


KÖPRÜLÜ
120
Asım B

١٤٠

ميزان شعراني

بیك یوز یكرمی بر سنه‌سی محرم الحرامك
اون التنجی كون یوم جمعه ارته‌سی بسیللره
قار وضع اولنمشدر غفلت اولنمیه



١٢٠

لقد شرفت الاراضى ومن عليها
بامام المسلمين ابا حنيفة ولا بالمشرقين
له نظير ولا بعجم ولا بكوفة
فلعنة الله ربي على من يبغض
ابا حنيفة

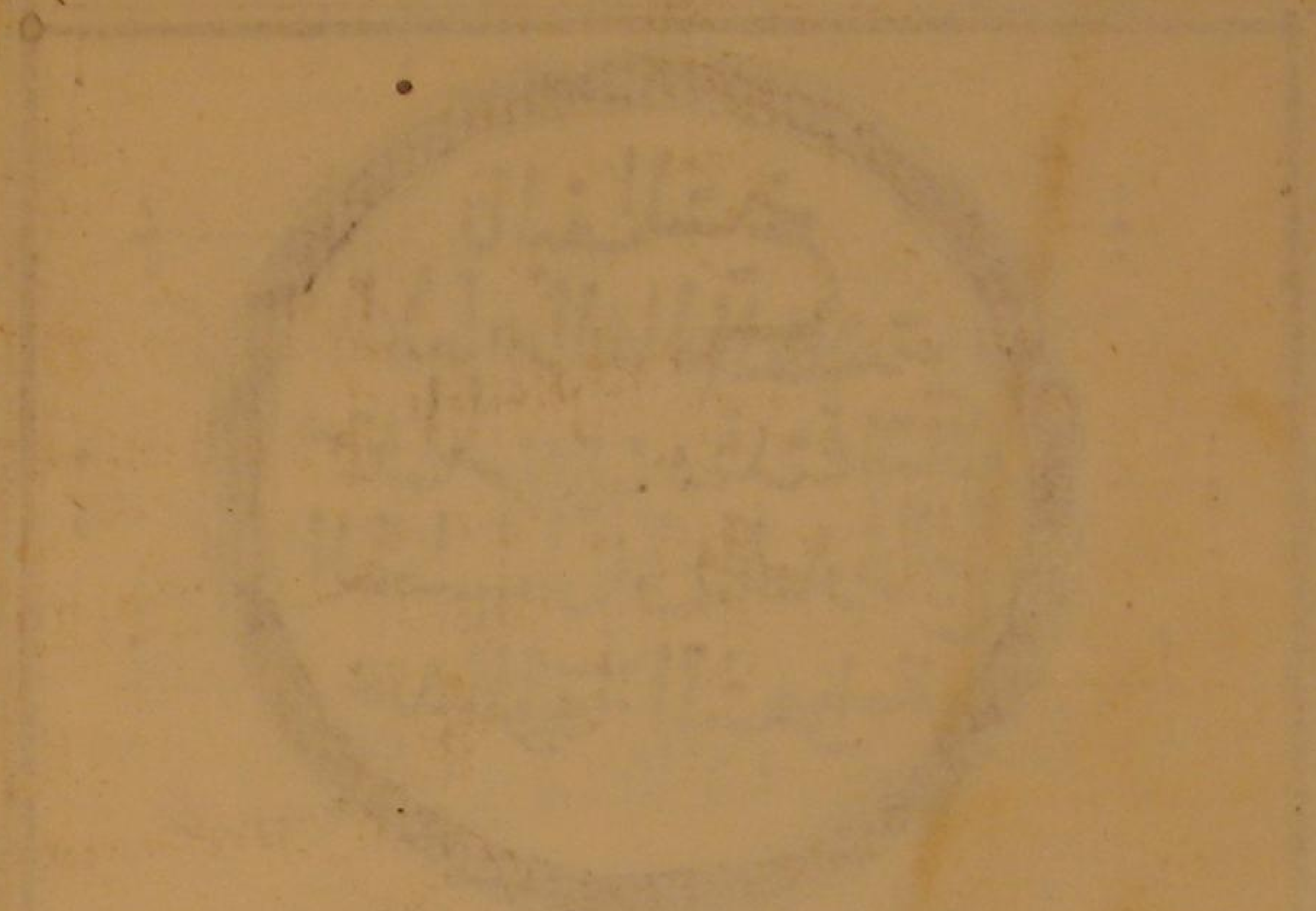
تأليف الشيخ
الامام العالم العلامة
مربي المريدين وقدوة السالكين
القطب الرباني والعارف الشيخ
عبد الوهاب الشعراني

الميزان الشعرانية
المدخلة لجميع اقوال

المجتهدين
ومقلديهم المحمدية
في الشريعة













بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الشريعة المطهرة بحرا يتفرع منه جميع بحار العلوم النافعة والخلجان • واجرى مددا وله على ارض القلوب
حتى روي منها قلب القاضي من حيث التقليد لعلمائها والدان • ومن على من شاء من عباده المختصين بالاشراف
على ينبوع الشريعة المطهرة وجمع احاديثها واثارها المنتشرة في البلدان • واطلعه الله من طريق كشفه
على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل قول في سائر الادوار والازمان • فاقر جميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم بحق حين راى اتصالها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان • وشارك جميع المجتهدين
في اغترافهم من عين الشريعة الكبرى وان تقاصر عنهم في النظر وتاخر عنهم في الزمان • فان الشريعة
كالشجرة العظيمة المنتشرة واقوال علمائها كالفروع والاغصان • فلا يوجد لنا فرع من غير اصل ولا ثمرة
من غير غصن كما لا يوجد لنا ابنية من غير جدران • وقد اجمع اهل الكشف على ان كل من اخرج قولا من اقوال
علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصوره عن درجة العرفان • فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امن علماء امته
على شريعته بقوله العلماء امناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان • ومحال من المعصوم ان يؤمن على شريعته
خوان • واجمعوا ايضا على انه لا ينبغي لاحد عالما الا ان يبحث عن منازع اقوال العلماء ويعرف من اين اخذوها
من الكتاب والسنة لامن ردها بطريق الجهل والعدوان • وان كل من رد قولا من اقوال علماء الشريعة
واخرجه ~~القول عن السنة~~ عنها فكانه ينادي على نفسه بالجهل ويقول الا اشهدوا اني جاهل بدليل هذا القول
من السنة والقران • عكس من قبل اقوال جميع الائمة ومقلديهم واقام لها الدليل والبرهان • وصاحب
هذا المشهد الثاني لا يرد من اقوال علماء الشريعة الائمة السلف نصا ولا اجماعا ولعله لا يجده في كلام احد
منهم في سائر الازمان • وغايته انه لم يطلع له على دليل الا انه يجده مخالفا لصريح السنة او القران • و
من نازعنا في ذلك فليات لنا بقول من اقوالهم خارج عنهما ونحن نرده على صاحبه كما نرد على من خالف
قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان • ثم ان وقع ذلك من مقلد للائمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وانما
هو مقلد هواه او الشيطان • فان اعتقادنا في جميع الائمة انهم لا يقولون قولا الا بعد النظر في الدليل والبرهان
وحيث اطلقنا المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت اصل من اصول امامه والا فدعواه
التقليد له زور وبهتان • وما ثم في اقوال علماء الشريعة شيء خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وانما اقوالهم

كلها

كلها بين قريب واقرب وبعيد وابعد بالنظر لمقام كل انسان وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا
بالنظر لمقام الاسلام والايمان والاحسان • احمده حمد من كرع من عين الشريعة المطهرة حتى شبع وروي
منه الجسم والجنان • وعلم ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم جاءت شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام و
الايمان والاحسان • وانه لا حرج فيها ولا ضيق على احد من المسلمين ومن شهد ذلك فيها فشهوده
تنطع وبهتان • فان الله تعالى قال وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين
فقد خالف صريح القران • واشكره شكر من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فتوقف عند ما حدت له
من الامر والنهي والترغيب والترهيب ولم يزد فيها شيئا الا من شهد له شعاع الدليل والبرهان • فان
فان الشارع ما سكت عن اشياء الا رحمة بالامة لا لتهول ولا نسيان وسلم اليه تسليم من رزقه الله تعالى
حسن الظن بالائمة ومقلديهم واقام لجميع اقوالهم الدليل والبرهان • اما من طريق النظر والاستدلال
واما من طريق التسليم والايمان • واما من طريق الكشف والعيان • ولا بد لكل مسلم من احد هذه الطرق لبطلان
اعتقاده بالجنان • قوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في كل حين واوان • وكل من لم يصل
الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان • وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم
والايمان • وكما لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان
وتوضح لك ذلك ان تعلم يا اخي ان الشريعة جاءت من حيث الامر والنهي على مرتبتين تخفيف و
تشديد لا على مرتبة واحدة كما سياتي ايضاحه في الميزان • فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين
قوي وضعيف من حيث ايمانه او جسمه في كل عصر وزمان • فمن قوي منهم كما ذكر خوطب
بالتخفيف والاخذ بالرخص وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان • فلا يؤمر القوي بالنزول
الى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود الى العزيمة (الصعب) وقد رفع الخلاف في جميع ادلة الشريعة واقوال
علمائها عند كل من عمل بهذه الميزان • وقول بعضهم ان الخلاف المحقق بين طائفتين مثلا لا يرتفع
بالجمل محمول على من لم يعرف قواعد هذا الكتاب لا الخلاف الذي لا يرتفع من بين اقوال ائمة الشريعة
مستحيل عند صاحب هذه الميزان • فامتحن يا اخي ما قلت لك في كل حديث ومقابله او كل قول
ومقابله تجد كل واحد منهما لا بد ان يكون مخففا والاخر مشددا ولكل منهما رجال في حال مباشرة
الاعمال • ومن المحال ان يوجد لنا قولان معا في حكم واحد مخففان او مشددان • وقد يكون في المسالة
الواحدة ثلاثة اقوال واكثر او قول مفصل فالحاذق يرد كل قول الى ما يناسبه ويقاربه من التخفيف
والتشديد بحسب الامكان • وقد قال الامام الشافعي رضي الله عنه وغيره ان اعمال الحديثين او القولين
اولى من الغاء احدهما وان ذلك من كمال مقام الايمان • وقد امرنا الله تعالى بان نقيم الدين ولا
ولا نتفرق فيه حفظا له عن هدم الاركان • فالحمد لله الذي من علينا باقامة الدين وعدم
وعدم اضاعته حيث الهمنا العمل بما تضمنته هذه الميزان • واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تبوئ قائلها غرف الجنان • واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله
الذي فضله على كافة خلقه وبعثه بالشريعة السمحاء • وجعل اجماع امته ملحقا في وجوب
العمل بالسنة والقران • اللهم فصل وسلم عليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الهم
وصحبهم وجميع التابعين لهم باحسان صلاة وسلاما دائمين بدوام سكان النيران و
والجنان امين اللهم امين • وبعد فهذه ميزان نفيسة عالية المقدار حاولت

فيها ما بنحو يمكن الجمع بين الادلة المتغايرة في الظاهر وبين اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم
من الاولين والاخرين الى يوم القيمة كذلك ولم اعرف احدًا سبقني الى ذلك في سائر الادوار
وضعتها باشارة الاكابر لاعرضها على مشايخ الاسلام قبل اثباتها وذكرت لهم اني لا احب ان اثبتها
الا بعد ان ينظروا فيها فان قبلوها ابقيتها وان لم يرتضوا محوتها فاني بحمد الله احب الوفاق
واكره الخلاف لاسيما في قواعد الدين وان كان الاختلاف رحمة بقوم اخرين فرحم الله من راى
فيها خللا فاصلحه نصرة للدين وسياتي قبيل باب الطهارة الكتب التي طالعتها من كتب المجتهدين
ومقلديهم قبل ان اؤلف هذه الميزان فراجعها **وكان** من اعظم البواعث لي على تاليفها للاخوان
فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وليطابقوا
عقيدتهم بين قولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك
بالجنان ليقوموا بواجب حقوق ائمتهم في الادب معهم وليحوزوا الثواب المرتب على ذلك
في الدار الاخرة وليخرجوا عن مقام القرب من صفات اهل النفاق والخذلان كما اشار الى ذلك
قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم ومعلوم ان كل ما ذم الله تعالى عليه الكفار فالمسلمون اولى بالذم اذا فعلوه وهذا
من جملة مقاصدي بتاليف هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاعملوا
ايها الاخوان على الوصول الى ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل ان تطالعوا
جميع الفصول التي سنقدمها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب الطهارة بل لو انكرها احدكم
بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لغرابتها وقلة وجود ذايق لها من اقرانكم كما سياتي
بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك واردت ان تعلم ما نا اليه من دخول جميع اقوال الائمة
المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين في شعاع نور الشريعة المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها
خارجا عن الشريعة المطهرة فتدبر وتامل فيما ارشدك يا اخي اليه وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا
جازما ان الشريعة المطهرة جاءت من حيث الامر والنهي في كل مسئلة ذات خلاف على مرتبتين
تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما ظنه بعض المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف
بشهود التناقض ولا خلاف ولا تناقض في نفس الامر كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله
تعالى فان مجموع الشريعة يرجع الى امر ونهي وكل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد
واما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم
المامور وبالنية الفاسدة الى قسم المكروه هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة
من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على
التحريم ومنهم من حمله على الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم التكاليف
فمن قوي منهم من حيث ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الوارد في الشريعة او
المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف او مذهب غيره كما اشار اليه قوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم اي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول الى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو
يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لان ذلك كالتلاعب بالدين كما سياتي ايضاحه في الفصول

الآتية

الآتية ان شاء الله تعالى وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود الى مرتبة العزيمة والتشديد
والعمل بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه الا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان
على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم فاياك والغلط فليس لمن
قدر على استعمال الماء حسا او شرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على القيام في الفريضة
ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على جنب وهكذا في سائر
الواجبات وكذلك القول في الافضل من السنن مع المفضول فليس من الادب ان يفعل
المفضول مع قدرته على فعل الافضل فعلم ان المسنونات ترجع الى مرتبتين كذلك فيقدم
الافضل على المفضول ندبا مع القدرة ويقدم الاولى على خلاف الاولى وان جاز ترك الافضل
والمفضول اصالة فمن اراد عدم اللوم فلا ينزل الى المفضول الا ان عجز عن الافضل **فامتحن
يا اخي** بهذه الميزان جميع الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما ابتنى وتفرع
على ذلك من جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين
تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال كما سبق ومن تحقق بما ذكرناه ذوقا وكشفا كما ذقناه وكشف لنا وجد
جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة ومقتبسة من شعاع نورها
لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت مطابقة قوله باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
اعتقاده ذلك بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد
لا بعينه كما سياتي ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى وارتفع التناقض والخلاف عنده في احكام
الشريعة واقوال علمائها لان كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة
عند من عرف مقدارهم واطلع على منازع اقوالهم ومواضع استنباطاتها فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو
متفرع من الكتاب والسنة او منهما معا ولا يقدح في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض
المقلدين بموضع استنباطه وكل من شهد في احاديث الشريعة او اقوال علمائها تناقضا لا يمكن رده فهو
ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها المجتهدون ومنازع اقواله لحمل كل حديث وقول ومقابله
على حال من احدى مرتبتي الشريعة فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب
الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الاسلام او الايمان او الاحسان وتامل **يا اخي** في قوله
تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الاية تجد على ما قلناه والا فاين خطابه
لاكابر الصحابة من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة
في المنشط والمكره والعسر واليسر ممن طلبت ان يبايعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط
دون غيرهما من الصلوات ودون الزكوة والحج والصيام والجهاد وغيرها وقد تبع الائمة المجتهدون
ومقلدوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شدد فيه على عادة شددوا فيه او كان لو نهيا
وما وجدوه خفف فيه خففوا فاعتمد **يا اخي** على اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه الميزان ولا يهولنك
غرابتها فانها من علوم اهل الله تعالى وهي اقرب الى طريق الادب مع الائمة مما تعتقده انت من ترجيح مذهب
بغير طريق شرعي واين قول من يقول ان سائر ائمة المسلمين او الائمة الاربعة الان على هدى من ربهم
ظاهرا وباطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم او اكثر على غير الحق في نفس الامر واردت **يا اخي** ان تعلم
نفاسة هذه الميزان وكمال علم ذايقها بالشريعة من ايات واخبار واثار واقوال فاجمع لك

اربعة من علماء المذاهب الاربعة واقوا عليهم ادلة مذاهبهم واقوال علمائهم ودقائق التي سطروها في كتبهم
وانظر كيف يتجادلون ويضعف بعضهم ادلة بعض واقوال بعض ونقلوا اصواتهم على بعضهم بعضا
حتى كان المخالف لقول كل واحد قد خرج عن الشريعة ولا يكاد احدهم يعتقد ذلك الوقت ان سائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم ابدا بخلاف صاحب هذه الميزان فانه جالس على منصة في سرور وطمانينة
كالسلطان حاكم بمرتبتي ميزانه على كل قول من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن مرتبتي
الميزان
من تخفيف وتشديد بل يرى الشريعة قابلة لكلما قالوه لو سمعها فاعلم يا اخي بهذه الميزان وعلمها
لاخوانك من طلبة المذاهب الاربعة ليحيطوا بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق لها بطريق الكشف
كما اشار اليه قولنا فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا ايضا بصحة اعتقادهم في كلام ائمتهم ومقلديهم
ويطابقوا بقلوبهم قولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا
فليكن ايمانا وتسليما فعليكم ايها الاخوان باحتمال الاذى ممن يجادلكم في صحة هذه الميزان قبل
ذوقها وقبل ان تخضروا معكم حال قراتها على حال علماء المذاهب الاربعة فانه معذور ولا يكاد يسلم
لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب الحاضرين هيبة لهم ورد المذهب الذي لم يكن احد من
مقلديه حاضرا لعدم من ينتصر لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاة وجوه المخلوقين نسأل الله
العافية وبما قررناه لك يا اخي انتهت الميزان الشعرانية المدخلة بجميع اقوال المجتهدين و
ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين وقد حبب لي ان اذكر لك يا اخي فاعدة
هي كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هي من اقرب الطرق الى التسليم لها وذلك ان تبني اساس
نظرك اولا على الايمان بان الله تعالى وهو العالم بكل شيء والحكيم في كل شيء اذ لا وابدا لما ابدع
هذا العالم واحكم احواله وميز شؤونه واتقن كما اظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف
الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط امره متغايرا في الامزجة والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب
على حكم ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجاء على هذه الاوضاع والتاليف
واستقر امره على ما لا تنتهي غاياته من الشؤون والتصاريف وكان من جملة بديع حكمته وعظيم
الآية وعميم رحمته ان قسم عباده الى قسمين شقي وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق
الوعد والوعيد واوجد لكل منهما في هذه الدار بحكم عدله وسعة افضاله ما يصلح لشانه في حاله
وماله من محسوسات صورها ومعنويات قدرها ومصنوعات ابدعها واحكام شرعها وحدود وضعها
وشؤون ابدعها فتمت بذلك نشاة الزمان والمكان حتى قيل انه ليس في الامكان ابدع مما كان قال الله
تعالى في كتابه القديم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم على ان الله سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع
نافعا مطلقا ولا كل ضار ضارا مطلقا بل ربما نفع هذا ما ضر هذا او ضر هذا ما نفع وربما ضر هذا
في وقت ما نفعه في وقت اخر ونفع هذا في وقت ما ضره في وقت اخر كما هو مشاهد في الموجودات
الحسية والمدركات المعنوية لمعان جلت عن الادراك بالافكار واسرار خفيت الا على من اراد عالم
الاسرار ومن هنا يتحقق المؤمن ان كلا ميسر لما خلق له وان ذلك انما هو لاتمام شؤون الاولين
والاخرين وان الله هو الغني عن العالمين وحيث تقررت لك يا اخي هذه القاعدة العظيمة
علمنا ان الله تعالى لم يكن يسعد من حيث ما كلفه ابدا وان اختلاف ائمة هذه الامة في فروع الدين
احمد عاقبة واقوم رشدا وان الله تعالى لم يخلقنا عبثا ولم ينوع لنا التكاليف سدى بل هم

يلهم احدا من المكلفين العمل بامر من امور الدين لتعبده به على لسان احد من المرسلين او على
لسان امام من ائمة الهدى المجتهدين الا وفي العمل به على وجهه في ذلك الوقت اعلى مراتب
سعادة ذلك المكلف المقسومة له حينئذ واللايقة بحاله ولا يصرفه عن العمل بقول
امام من ائمة الهدى الى العمل بقول امام اخر منهم الا وفيما صرفه عنه انحطاط في ذلك الوقت
عن الاكمل في درجته اللايقة به رحمة منه سبحانه وتعالى باهل قبضة السعادة ورعاية للحظ
الاوفر لهم في دينهم ودنياهم كما يلاطف الطبيب الحبيب ولله المثل الاعلى وهو القريب
المجيب لا سيما وهو الفاعل المختار في الاموات والاحياء والمدبر المريد لكل شيء من سائر
الاشياء فانظر يا اخي الى حسن هذه القاعدة ووضوحها وكم ازالت من اشكالات مقحمة واذا
افادت من احكام محكمة فانك اذا نظرت فيها بعين الانصاف تحققت بصحة الاعتقاد ان سائر الائمة الاربعة ومقلديهم على هدى من ربهم في ظاهر الامر وباطنه
ولم تعترض قط على من تمسك بمذهب من مذاهبهم ولا على من انتقل من مذهب منها
الى مذهب ولا على من قلد غير امامه منهم في ادقات الضرورات لاعتقادك يقينا ان
مذاهبهم كلها داخلة في سياج الشريعة المطهرة جاءت شريعة سمحاء واسعة شاملة
قابلة لسائر اقوال ائمة الهدى من هذه الامة المحمدية وان كلا منهم فيما هو عليه في نفسه
على بصيرة من امره وعلى صراط مستقيم وان اختلافهم انما هو رحمة بالامة نشأ عن
عن تدبير العليم الحكيم فعلم سبحانه وتعالى ان مصلحة البدن والدين والدنيا عنده
تعالى هذا العبد المؤمن في كذا فاوجد له لطفا منه بعباده المؤمنين اذ هو
العالم بالاعواد قبل تكوينها فالمؤمن الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا ان الله تعالى لو لم يعلم
اذ لا ان الاصلح عنده تعالى لعباده المؤمنين انقسامهم على نحو هذه المذاهب لما اوجدها
لهم واقرهم عليها بل كان يحملهم على امر واحد لا يجوز لهم العدول عنه الى غيره كما حرم الاختلاف
في اصل الدين بنحو قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك
فانه نفيس واحذر ان يشتبه عليك الحال فتجعل الاختلاف في الفروع كالاختلاف
في الاصول فتزل بك القدم في مهواة من التلف فان السنة التي هي قاضية عند ناعلى
ما نفهمه من الكتاب مصرحة بان اختلاف هذه الامة رحمة بقول صلى الله عليه وسلم وهو
بعد خصايصه في امته ما من معناه وجعل اختلاف امتي رحمة وكان فيمن قبلنا عذابا انتهى وربما
يقال ان الله تعالى لما علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لهذا العبد المؤمن في دينه
التطهير بالماء الجاري مثلا لاستحقاق حال مثله التطهير بما هو اشد في احيا الاعضاء لامر يقتضي
ذلك اوجد له اماما افهمه عند اطلاق القول بعدم صحة الطهارة بسوى ذلك الماء في حق كل
احد فكان ابعث لهمته والهمه تقليده ليلتزم ما هو الاولى في حقه رحمة به ولما علم سبحانه وتعالى
ان الاحظ والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن تجديد وضوئه اذا كان متوضئا وصمم العزم
على فعل ينتقض به الوضوء لانتقاض وضوئه الاول بنفس ذلك العزم لامر يقتضي ذلك اوجد له امام
هدى افهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل واحد والهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى

في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحوط والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن التنزه الكلي
عن مباشرة ما خامره الكلب مثلا ولو لم يتغير فمه من المايعات الشاملة لماء القليل والغسل منه ذلك
سبعا احدها بتراب لامر يقتضي ذلك او جد له امام هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك
في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحوط
والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن ان يتمضمض ويستنشق مثلا في كل وضوء لامر يقتضي
ذلك او جد له امام هدى افهمه عنه اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم
ما هو الاولى في حقه وهكذا القول في ساير الاحكام فما من سبيل من سبل الهدى الا ولها اهل في علمه
سبحانه وتعالى يسر ظهور هذه الميزان لما علم ازلا ان الاحوط والاصلح عنده تعالى لمؤلفها ومن
وافقه في مقامه واخلاقه واحواله ان يكشف له عن عين الشريعة الكبرى التي تتفرع
منها ساير مذاهب المجتهدين ومواد اقوالهم ليرى ويطلع على جميع محال ما اخذهم لها
من الكتاب والسنة اطلعه سبحانه وتعالى عليها كذلك فيلتزم ما هو الاولى في حقه من كونه
يقر بساير مذاهب الائمة بحق وصدق ويكون فاتحا لاتباعه باب صحة الاعتقاد في ان ساير ائمة المسلمين
على هدى من ربهم كما سيأتي ايضاحه فضلا من الله تعالى ونعمة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا يقال
لم لا سوى الحق تعالى بينهم بقدرته وجعلهم على حالة واحدة او لم لا افهم كل مقلد عن امامه عدم
اطلاق ذلك الحكم في حق كل احد مثلا لان ذلك كالاعتراض على ما سبق به العلم الالهي ثم اعلم
اختصاص كل طائفة من هذه الامة بحكم من احكام الشريعة في علم الله تعالى ربما يكون طريقا الترقيهم
الى اعلا مما هم عليه وربما يكون حفظا لمقامهم عن النقص ويصح ان يقال ان التكاليف كلها
انما هي للترقي دائما في حق من اتى بها على وجهها اذ اعتقادنا ان القائمين بما كلفوا اخذون في
الترقي مع الانفاس الى الله تعالى لا تنتهي مواجبة ابد الابدين ودهر الداهرين والله واسع
عليم فقد بان لك يا اخي بهذه القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان
الكبرية التي ربما لم تسمع قريحة بمثلها ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة بجميع مذاهب
المجتهدين من ائمة الهدى ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين واعلم
يا اخي انني لما شرعت في تعليم هذه الميزان للاخوان ان يتعقلوها حتى جمعت لهم على قراءتها
ائمة من علماء المذاهب الاربعة فهنالك اعترفوا بفضلها كما اعترف به علماء المذاهب المذكورون
حين رادوها فوجدوا جميع اقوال مذاهبهم وقد وصلوا في قراءتها وتحريرها الان الى باب
ما يحرم من النكاح ونرجوا من فضل الله اتمام قراءتها عليهم الى اخر ابواب الفقه وذلك بعد
ان سالوني في ايضاحها بعبارة اوسع من هذه العبارة المتقدمة وايصال معرفتها الى قلوبهم ذوقا
من غير سلوك طريق الرياضة على قواعد اهل الطريق وكانهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا على ظهري
مع ضعف جسدي فصرت كلما اوضح لهم الجمع بين حديثين او قولين في باب ثانوي بحديث او قول
في باب اخر يناقض عندهم مقابله تحصل لي منهم تعب شديد وكانهم جموا الى ساير العلماء الذين
يقولون بقولهم في ساير الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم الدين وقالوا لي جادل
هؤلاء كلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة والمستعملة كلها صحيحة لا ترجيح فيها
لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة المطهرة وذلك من اصعب ما

بتحمله

يتحمله العارفون باسرار احكام الله تعالى ثم اني استخرت الله تعالى واجبتهم الى سؤالهم في ايضاح
الميزان بهذا المؤلف الذي لا اعتقد ان احدا سبقني اليه من ائمة الاسلام وسلكت فيه
نهاية ما اعلم مسيس الحاجة اليه من البسط والايضاح لمعانيها وتولت احاديث الشريعة
التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في ساير ابواب
الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب على مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد حتى
لم يبق عندهم في الشريعة تناقض ثانيا خاطرهم فانها ميزان لا يكاد الانسان يرى لها ذايقا
من اهل عصره **وقدمت على ذلك** عدة فصول نافعة هي كالشرح لما اشكل من الفاظها عليهم
او كالدهليز الذي يتوصل منه الى صدر الدار وبعضها مشتمل على ذكر امثلة محسوسة تقرب
على العقل كيفية تفريع جميع المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال اقوال
اخر ادوار المقلدين باول ادوارهم الذي هو ماخوذ من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي
الى قلم الى لوح الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة الى التابعين
الى تابع التابعين الى الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شجرة وشبكة
ودائرة ويحسن بعلم الناظر فيها اذا تاملها ان جميع اقوال الائمة لا يخرج شيء منها عن الشريعة
وعلى بيان ان جميع الائمة المجتهدين في اتباعهم ويلاحظونهم في جميع شدايدهم في الدنيا
والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه
المقلد وعمل به على وجه الاخلاص وصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الائمة
على نهر الحياة من منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اعطاه الكشف وعلى بيان ذم الراي و
بيان تبري جميع الائمة من القول به في دين الله عز وجل لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة
خلاف ما يظنه بعضهم به **وختمت** ابواب الفقه بخاتمة نفيسة مشتملة على بيان سبب
مشروعية جميع التكاليف وهي ان احكام الدين الخمسة نزلت من الاملاك السماوية
فاكرم بها من ميزان لا اعلم احدا سبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بذوقها دخل
في نعيم الابد وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ويقوم في تقرير
ذلك مقامهم حتى كانه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله وموضع استنباطه
وصار لا يجد شيئا من اقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او اجماع
او قياس صحيح كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسال الله تعالى من فضله ان يحمي هذا
الكتاب من كل عدو او حاسد يدس فيه ما ليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة لينفر الناس
عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعداء فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر
المورود في المواثيق والعهود امورا تخالف ظاهر الشريعة وداروا بها في الجامع
الازهر وغيره وحصل بذلك فتنة عظيمة وما خمدت الفتنة حتى ارسلت لهم
نسختي التي عليها خطوط العلماء ففتشها العلماء فلم يجدوا فيها شيئا مما دسه الاعداء
فالله تعالى يغفر لهم ويسامحهم والحمد لله رب العالمين **ولنشرع** في ذكر
الفصول الموضحة للميزان **فاقول** وبالله التوفيق **فصل** ان قال قائل ان حملك

جميع أقوال الائمة المجتهدين على حالتين ترتفع الخلاف ومعلوم ان الخلاف اذا تحقق بين
عالمين مثلا لا يرتفع بالحمل فالجواب والامر كذلك لكن عند كل من لم يتحقق
بذوق هذه الميزان اما من تحققها وحمل الحديثين او القولين على حالين
فان الخلاف يرتفع عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية فاحمل يا اخي
قول من قال ان الخلاف المحقق بين طائفتين لا يرتفع بالحمل على حالين
على حال من لم يتعقل هذه الميزان واحمل قول من قال ان الخلاف يرتفع بالحمل
المذكور على من تعقلها لانه لا يرى بين اقوال اهل الله تعالى خلافا محققا ابدا
والحمد لله رب العالمين **فصل** اياك يا اخي تبادر اول سماعك لمرتبتي الميزان الى فهم كون
المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا بين فعل الرخصة والعزيمة في اي حكم شاء
فقد قدمنا لك ان المرتبتين على الترتيب الوجوبي لا على التخيير بشرط الآتي اوائل الفصل السابع
عند الاستثناء وانه ليس الاولى لمن قدر على فعل العزيمة ان ينزل الى فعل الرخصة الجائزة له
وقد دخل على بعض طلبة العلم وانا اقرر في ادلة المذاهب واقوال علمائها فتوهم انني
اقرر ذلك للطلبة على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة من حيث ان جميع الائمة على هدى
من ربهم فصار يحط علي ويقول ان فلانا لا يتقيد بمذهب اي على طريق الذم والتنقيص لا على طريق
وسع اطلاعي على ادلة الائمة فالله تعالى يغفر له لعذره بعدم تعقله هذه الميزان الغريبة ويكون
على علم جميع الاخوان انني ما قررت مذهبا من مذاهب الائمة الا بعد اطلاعي على ادلة صاحبه
لا على وجه حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعله بعضهم ومن شك في قولي هذا فلينظر
في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين فانه يعرف صدقي يقينا وانما لم اكتف
بنسبة القول الى الائمة من غير اطلاعي على دليله لان احدهم قد يرجع عنه بخلاف ما اذا عرفت
الادلة في ذلك من كتاب او سنة مثلا فانه لا يصح مني رجوع عن تقرير ذلك المذهب
كما يعرف ذلك من اطلع على توجيهي لكلام الائمة الآتي من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه
فاني وجهت في هذه الميزان ما يقاس عليه جميع الاقوال المستعملة والمندرسة وعلمنا
ان الذين عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله بها وافتوا بها الناس الى ان ماتوا كانوا على هدى
من ربهم فيها عكس من يقول انهم كانوا في ذلك على خطأ فقد علمت يا اخي انني لا اقول بتخيير المكلف
بين العمل بالرخصة والعزيمة مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة عليه معاذ الله ان اقول
بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان انما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة
قطعا لانه حينئذ تصير الرخصة المذكورة في حقه عزيمة بل اقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق
الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها امام مذهبه الا ان كان من اهلها وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التي
قال بها غير امامه حيث قدر عليها لان الحكم راجع الى كلام الشارع بالاصالة لا الى كلام غيره
لا سيما ان كان دليل الغير اقوى من خلافه وما عليه بعض المقلدين حتى الله قال لي لو وجدت حديثا
في البخاري ومسلم لم يأخذ به امامي لا اعمل به وذلك جهل منه بالشريعة واول من يتبرأ منه امامه
وكان من الواجب عليه حمل امامه على انه لم يظفر بذلك الحديث او لم يصح عنده كما سيأتي
ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى اي لم اظفر بحديث مما اتفق عليه الشيخان قال

بضعفه

بضعفه احد ممن يعتد بضعفه ابدا وفي كلام القوم لا ينبغي لاحد العمل بالقول المرجوح الا ان كان
احوط في الدين من القول الارجح كالقول بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر
والظفر فان هذا القول وان كان عندهم ضعيفا فهو احوط في الدين فكان الوضوء منه اولى انتهى
وصاحب الذوق لهذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين واقوال مقلديهم كانها شريعة
واحدة لشخص واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة منها بشرط ما اصاب كما سيأتي
ايضاحه في الفصول ان شاء الله تعالى **وقد** اطلعني الله تعالى من طريق الالهام على دليل لقول
الامام داود الظاهري رضي الله عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى وهو ان الله تعالى
اطلق اسم النساء على الاطفال في قوله تعالى في قصة فرعون يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم ومعلوم
ان فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها في قصة الذبح فكذلك يكون الحكم في قوله تعالى
او لامستم النساء بالقياس على حد سوا وهو استنباط حسن لم اجده لغيري فانه يجعل علة النقض
الانوثة من حيث هي بقطع النظر عن كونها تشتهى او لا تشتهى فقس عليه يا اخي كلما لم تطلع
له من كلام الائمة على دليل صريح في الكتاب او السنة واياك ان ترد كلام احد من الائمة
او تضعفه بفهمك فان فهم مثلك اذا قرن بفهم احد من الائمة المجتهدين كان كالهباء
والله اعلم **فصل** فان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين او الوجهين
في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من طريق الذوق والكشف **فالجواب** نعم يجب
عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق لهذه الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر بخلاف
ما اذا وصل الى مقام الذوق للميزان المذكورة ورأى جميع اقوال العلماء ويجوز علومهم
تتفجر من عين الشريعة الاولى تبتدئ منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة
لاتصال اقوال العلماء كلهم بعين الشريعة الكبرى في مشهد صاحب هذا المقام فان من اطلع
على ذلك من طريق كشفه رأى جميع المذاهب واقوال علمائها متصلة بعين الشريعة وشارعة
اليها كاتصال الكف بالاصابع او الظل بالشاخص ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب
معين لشهوده تساوي المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب
اولى بالشريعة من مذهب لان كل مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما
تتفرع عيون شبكة الصياد في سائر الادوار من العين الاولى منها ولو ان احدا
اكرهه على التقيد لا يتقيد كما سيأتي ايضاحه في الفصول الآتية ان شاء الله وصاحب هذا
الكشف قد ساوى المجتهدين في الدين في مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه
علمه من عين الشريعة ولا يحتاج الى تحصيل الآلات الاجتهادية التي شرطوها في حكم المجتهد
فحكمه حكم الجاهل بطريق البحر اذا ورد مع عالم بها لحاجة استفاده منه فلا فرق بين الماء الذي
يأخذه العالم ولا بين الماء الذي يأخذه الجاهل هذا حكم اهل جميع هذه الميزان فيما صرحت
الشريعة من الاحكام بخلاف ما لم تصرح به اذا اراد الانسان استخراجه من آية او حديث
فانه يحتاج الى معرفة الآلات من نحو واصول ومعاني ونحو ذلك كما بيناه في كتابنا المسمى
بمنهج الاكباد في بيان مواد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله
رب العالمين **فصل** فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى ذوق مثل هذه الميزان في طريق

صحة اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا
كما عليه عمل غالب طلبة العلم في سائر الاعصار **فالجواب** قد قدمنا لك في الميزان
ان التسليم للائمة هو ادنى درجات العبد في اعتقاده صحة اقوال الائمة وانما مرادنا
بهذه الميزان ما هو ازيد من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة ويأخذ علمه
من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف والعيان
وقد كان الامام احمد رضي الله عنه يقول خذوا علمكم من حيث اخذ الائمة ولا تقنعوا
بالتقليد فان ذلك عمى في البصيرة انتهى وسيأتي بسط ذلك في فصل ذم الائمة القول
بالرأي في دين الله ان شاء الله تعالى فراجعه فان قلت فلاي شيء لم يوجب العلماء
بالله تعالى العمل بما اخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص الصحيحة
عند بعضهم **فالجواب** ليس عدم ايجاب العلماء العمل بعلوم الكشف من حيث ضعفها
ونقصها عن ما اخذه العالم من طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغناء عنه
في الموجبات بصرائح ادلة الكتاب والسنة عند القطع بصحته اي ذلك الكشف
فانه ح لا يكون الا موافقا لها اما عند عدم القطع بصحته فمن حيث عصمة الاخذ
لذلك العلم فقد يكون دخل كشفه التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد اقدر ابليس
كما قاله الغزالي وغيره على ان يقيم للمكاشف صورة المحل الذي يأخذ علمه منه من سماء
او عرش او كرسي او قلم او لوح فربما ظن المكاشف ان ذلك العلم من الله فاخذه فضل واضل
فمن هنا اوجبوا على المكاشف انه يعرض ما اخذه من العلم من طريق كشفه على الكتاب
والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به فعلم ان من اخذ علمه
من عين الشريعة من غير تلبيس في طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه ابدا ما عاش
لموافقته الشريعة التي بين اظهرنا من طريق النقل ضرورة اذ الكشف الصحيح لا يأتي
دائما الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلماء بالله تعالى والله اعلم **فصل** فان طعن
طاعن في هذه الميزان وقال انها لا تكفي احدا في ارشاده الى طريق صحة اعتقاده ان سائر
ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر قلنا له هذا اكثر ما قدرنا عليه في طريق الجمع
بين قول العبد بلسانه ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك بقلبه
فان قدرت يا اخي على طريق اقوى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا لنلحقها في هذه
الميزان ونجعلها طريقة اخرى ولعل الطاعن في صحة هذه الميزان التي ذكرناها انما
كان الحامل له على ذلك الحسد والتعصب فانه لا يجد يحمل الشريعة على اكثر من
مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا ومن شك في قولي هذا فليأت بما ينافيه وانا
ارجع الى قوله فاني والله ناصح للامة ما انا متعنت ولا مظهر علما لحظ نفس فيما اعلم
بقطع النظر عن ارشادي الاخوان الى صحة الاعتقاد في كلام ائمتهم ولولا
محبتي لارشاد الاخوان الى ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما اخفيت
عنهم من العلوم الدينية ما لم نؤمر بافشائه كما اشرنا اليه في كتابنا المسمى بالجوهر
المكنون المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار والعلوم فاننا ذكرنا

فيه من علوم القرآن العظيم نحو ثلاثة آلاف علم لا اعرف لاحد من طلبة العلم الآن فيما
نعلم التسلق الى معرفة علم واحد منها بفكر ولا باعمال نظر في كتب وانما طريقها الكشف الصحيح
فتخلع هذه العلوم على العارف حال تلاوته للقرآن ولا يتخلف عن النطق به حتى كان
عين ذلك العلم عين النطق بتلك الكلمة ومتى تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم
اهل الله وانما يتبعه فكر وعلوم الافكار مدخولة عند اهل الله لا يعتمدون عليها
لامكان رجوع اهلها عنها بخلاف علوم الكشف كما مر آنفا فاعلم ذلك **فصل** واياك
ان تسمع بهذه الميزان فتبادر الى الانكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين
جميع المذاهب وجعلها كانها مذهب واحد من غير ان تنظر فيها وتجتمع بصاحبها فان ذلك
جهل منك وتهور في الدين بل اجتمع بصاحبها وناظره فان قطعك بالحجة وجب
عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه احد الى مثله واياك ان تقول ان واضع هذه الميزان
جاهل بالشريعة فتقع في الكذب فانه اذا كان مثله يسمى جاهلا مع قدرته على
توجيه احكام جميع اقوال المذاهب ما بقي على وجه الارض الآن عالم وقد قال الامام
محمد بن مالك واذا كانت العلوم منحا الهية واختصاصات لدنية فلا بدع ان يدخر الله
تعالى لبعض المتأخرين ما لم يطلع عليه احد من المتقدمين انتهى فبالله عليك يا اخي
ارجع الى الحق وطابق في الاعتقاد بين اللسان والقلب لا يصدنك عن ذلك كون
احد من العلماء السابقين لم يدون مثل هذه الميزان فان جود الحق تعالى لم يزل فياضا
على قلوب العلماء في كل عصر فاخرج عن علوم الطبيعة الفهمية الى العلوم الحقيقية
الكشفية ولو لم يألفها طبعك فان من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول
من حيث افكارها ولا تقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها فان طريق الكشف
مباينة لطريق الفكر وسيأتي في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى ان من علامة
عدم صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل
له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له اين قولك ان غير
امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وحرج من الهدى وهناك
فقد خصم دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا والحمد لله رب العالمين
فصل اعلم يا اخي اني ما وضعت هذه الميزان للاخوان من طلبة العلم الا بعد تكرر سؤالهم لي في ذلك
مرارا كما مر اول الفصول وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة القلب للسان في صحة اعتقاد ان سائر
ائمة المسلمين على هدى من ربهم في سائر اقوالهم فلذلك امعنت النظر لهم في سائر ادلة الشريعة واقوال
علمائها فرأيتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد فالتشديد للاقوياء والتخفيف للضعفاء كما مر لكن
ينبغي استثناء ما ورد من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل الى مرتبة الرخصة والتخفيف
مع القدرة على فعل الاشد ولا تكون المرتبتان المذكورتان في الميزان فيه على الترتيب الوجوبي وذلك
كتخيير المتوضي اذا كان لابس الخف بين نزعه وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احدى المرتبتين
افضل من الاخرى كما ترى فان غسل الرجلين افضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة الاحاديث
فيه فان المسح له افضل على انه لقائل ان يقول ان المرتبتين في حق هذا الشخص ايضا على الترتيب الوجوبي

بمعنى انه لو اراد ان يعبد الله كمابالافضل كان الواجب عليه في الاتيان بالافضل اذ ذاك العزيمة وهو
اما الغسل بالنظر الى حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذى نفرت نفسه
من فعل السنة لاسيما وقولنا افضل غير مناف للوجوب كما تقول لمن تنصحه عليك يا اخي برضى الله
تعالى فانه اولى لك من سخطه وكذلك ينبغي ان يستثنى من وجوب الترتيب في مرتبتي الميزان
ما اذا ثبت عن الشارع فعل امرين معاني دفنين من غير ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع الراس
في وقت ومسح بعضه في وقت اخر والوضوء تارة وعدم الموالاة فيه تارة اخرى ونحو ذلك
فمثل هذا لا يجب فيه تقديم مسح جميع الراس والموالاة على مسح بعضه وعدم الموالاة الا
اذا اراد المكلف التقرب الى الله تعالى الاولى فقط وقس على ذلك نظائره واما قول سيدنا
ومولانا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ان اخر الامرين من فعل رسول الله صلى الله عم هو
الناسخ المحكم فهو اكثرى لا كلى اذ لو كان ذلك كليا لحكمنا بنسخ المتقدم من الامرين بتقدير
في نفس الامر من مسح كل الراس وبعضه مثلا لانه لابد ان يكون انتهى الامر منه صلى الله عم
الى مسح الكل او البعض فيكون ما قبل الاخير منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من القدح في مذهب
من يقول بوجوب تعميم مسح الراس وعدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر رحمه الله يقول
اذا ثبت عن الشارع صلى الله عم فعل امرين في وقتين فهما على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف
بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة انتهى وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول بمسح الكل
كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على مسحه في زمن البرد مثلا لاسيما في حق من
كان اقرع او كان قريب العهد بحلق راسه او يخاف من نزول الحوادث على راسه فاعلم
ذلك يا اخي وقس عليه نظائره والحمد لله رب العالمين **فصل** اعلم يا اخي ان مرادنا بالعزيمة
والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد والتخفيف وليس مرادنا العزيمة والرخصة
اللتين حدهما الاصوليون في كتبهم فاسمينا مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر لمقابلها من التشديد
او الافضل لا غير والا فالعاجز لا يكلف بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق
طاقته فما بقى الا ان يكون فعل الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوى فلا يجوز
للعاجز النزول عن الرخصة المرتبة لترك الفعل بالكلية كما اذا قدر فاقد الماء المطلوب على التراب
لا يجوز له ترك التيمم وكما اذا قدر العاجز عن القيام في الفريضة على الجلوس لا يجوز له الاضطجاع
او قدر على الاضطجاع على اليمين او اليسار لا يجوز له الاستلقاء او قدر على الاستلقاء لا يجوز
له الاكتفاء بنحو الايماء بالعينين او قدر على الايماء بالعينين لا يجوز له الا الاكتفاء باجراء
افعال الصلوة على قلبه كما هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر لما قبلها
كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما قبلها والله اعلم **ثم** لا يخفى عليك
يا اخي ان كل من فعل الرخصة بشرطها او المفصود بشرطه فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يفز
به امامه على ما يأتي في الفصول الاتية من التفصيل كما ان من فعل العزيمة او الافضل بكلفة
ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة
فيه اللهم الا ان يأتي عن الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عم ليس من البر الصيام
في السفر فان الافضل للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن المعلوم ان من شأن

الامور التى يتقرب بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس منشرحة بها محبة لها غير كارهة
وكل من اتى بالعبادة كارها لها اى من حيث مشقتها فقد خرج عن موضوع القرب الشرعية
المتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لاسيما في مثل المسألة التى نحن فيها فانه صلى الله عم نفى البر
والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذى يضر بالمسافر ونحن تابعون للشارع ما نحن مشرعون فلا ينبغي
فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله تعالى الا بما اذن له الشارع فيه وانشرحت نفسه من
سائر المندوبات وما لم يأذن فيه فهو الى الابتداع اقرب وما كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب
والسنة حتى يتقرب بها وتأمل يا اخي نهى الشارع عن الصلاة حال النعاس لتعرف ذلك لان
النعاس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صارت نفسه كالمكره عليها ولا يخفى ما في ذلك
من بعض الثواب المرتب على محبة الطاعة **فاعلم يا اخي** ذلك واعمل بالرخص بشرطها فان الله تعالى
يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه كما صرح به الحديث الذى رواه الطبراني وغيره و
الحمد لله رب العالمين **فصل** ان قال قائل فهل رأيتم في كلام احد من العلماء ما يؤيد هذه الميزان
من حل كلام الائمة على حالين ورده الى الشريعة فلنا نعم ذكر الشيخ محى الدين في الفتوحات
المكية وغيره من اهل الكشف ان العبد اذا سلك مقامات القوم متقيد بمذهب واحد لا يرى
غيره فلا بد ان ينتهى به ذلك المذهب الى العين التى اخذ امامه منها اقواله وهناك يرى اقوال
جميع الائمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه التقيد بمذهبه ضرورة ويحكم بتساوى المذاهب
كلها في الصحة خلاف ما كان يعتقده ذلك قال الشيخ محى الدين ونظير ما قلنا القول بتفضيل
الرسل بعضهم على بعض بالاجتهاد ثم اذا وصل الى الشهود حضرة الوحى التى اخذوا منها احكام
شرايعهم انفك عنه التفضيل بالاجتهاد وصار لا يفرق بين احد من رسله الا من حيث ما كشف الله
تعالى له عنه بحكم اليقين لا الظن فهذا نظير المقلد اذا اطلع على العين التى اخذ الائمة المجتهدون
مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشي في اخر
كتاب القواعد له في الفقه **اعلم ونقل** لطاعته ان الاخذ بالرخص والعزائم في محل كل منها
مطلوب فاذا قصد المكلف بفعل الرخصة قبول فضل الله تعالى عليه كان افضل كما اشار اليه
حديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه فاذا ثبت هذا الاصل عندك يا اخي فاعلم ان
مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما امكن كما عليه عمل الائمة من اهل الورع والتقوى كالشيخ
محمد الجويني والد امام الحرمين فانه صنف كتابه المحيط ولم يلتزم فيه المشي على مذهب معين قال و
ذلك في حق اهل الورع والتقوى من باب العزائم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم من باب
الرخص فاذا وقع العبد في امر ضرورى وامكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله تركه
وكان ذلك الفعل المشدد عليه من باب القوة والاخذ بالعزيمة ان كان راجحا وان لم يمكنه
الاخذ فيه بالعزيمة اخذ بالرخصة كما ان له الاخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن
فلا يكون ذلك منه من باب المخالفة المحضة قال الزركشي وبعد اذ علمت هذا فيجب ان تعرف
ان احدا من الائمة الاربعة او غيرهم لم يتقلد امر المسلمين في الفتوى برخصة او عزيمة
الا على حد ما ذكرناه من هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للائمة ان يعرف مقاصدهم انتهى
كلام الزركشي رحمه الله في اخر قواعده وهو من اعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم يتقلد

لنا عن احد من الائمة الاربعة وغيرهم فيما كان بلغنا انه كان يطرد الامر في كل عزيمة
قال بها او رخصة قال بها في حق جميع الامة ابدا وانما ذلك في حق قوم دون قوم وممن
بلغنا انه كان يفتي الناس بالمذاهب الاربعة الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر
الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام الشيخ عز الدين بن جماعة
المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع
والشيخ علي النبتيتي الضرير ونقل الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من
العلماء انهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة لاسيما العوام الذين لا يتقيدون
بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هولاء العوام قول
عالم فلا باس به انتهى فان قال قائل فكيف صح من هولاء العلماء ان يفتوا الناس
بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن شان المقلد ان لا يخرج عن قول امامه فالجواب
يحتمل ان يكون احدهم بلغ مقام الاجتهاد المطلق المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن
قواعد امامه كابي يوسف ومحمد ابن الحسن وابن القاسم واشهب والمزني وابن المنذر
وابن سريج فيها ولا كلهم وان افتوا الناس بما لم يصرح به امامهم فلم يخرجوا عن قواعده
وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله ان الاجتهاد المطلق على قسمين مطلق غير منتسب
كما عليه الائمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اصحابهم الذين ذكرناهم قال ولم يدع
الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير الطبري ولم يسلم
ذلك له انتهى ويحتمل ان هولاء العلماء الذين كانوا يفتون الناس على المذاهب الاربعة
اطلعهم الله تعالى على عين الشريعة الاولى وشهدوا اتصالا جميع اقوال الائمة المجتهدين بها
وكانوا يفتون الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العموم فلا يامرون قويا برخصة ولا ضعيفا
بعزيمة وكانهم نابوا مناب اهل المذاهب الاربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع
ادلتهم وقد بلغنا هذا المقام ايضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ ابي محمد الجويني
والامام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك ان ابا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط
ولم يتقيد فيه بمذهب كما وقع عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان يقول كل مجتهد
مصيب فاما ان يكونا قالا او قالا ماذكر لاطلاعهما على عين الشريعة الكبرى وتفريع اقوال
جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكونا قالا ذلك من حيث ان الشارع
قرر حكم المجتهد الذي استنبطه من كتاب الله عز وجل او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم
وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة انه كان اذا افتى عاميا بحكم على مذهب امام
يامره بفعل جميع شروط ذلك الامر على مذهب ذلك الامام الذي افتاه بقوله ويقول
له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره اذا العبادة الملفقة
من عدة مذاهب لا تصح الا اذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وذلك منه احتياطا
للدين وخوفا ان يتسبب في نقص عبادة احد من المسلمين فان قلت فهل ينبغي لمن
يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث النقل او يفتيهم
بما شاء من الاقوال فالجواب الذي ينبغي له ان لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد

ماساله الا ليفتيه بالارجح من مذهب امامه لا بما عنده هو اللهم الا ان يكون المرجوح احوط في دين
السائل فله ان يفتيه بالمرجوح ولا حرج ولما كان الجلال السيوطي رحمه الله مقام الاجتهاد المطلق
المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم بالارجح عندك
فقال لم يسالوني ذلك وانما سالوني عما عليه الامام واصحابه فيحتاج من يفتي الناس على الاربعة مذاهب
ان يكون الراجح عند اهل كل مذهب ليفتي به المقلدين الا ان يعرف من السائل انه يعتمد علمه ودينه
وينشرح صدره لما يفتيه به ولو كان مرجوحا عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند اهل
كل مذهب انتهى فاعلم ذلك ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى كل حديث ورد او قول استنبط
والى مقابله فاذا نظرت فلا بد ان تجد احدهما مخففا والاخر مشددا وغير ذلك لا يكون ثم ان الحديث والقول
المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلوا حالك
يا اخي عند العمل به ان يكون من اهل مرتبته من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى بالشروط التي تقدمت
في الفصل الرخصة التخفيف فتفتي كل احد بما يناسب حاله ولو لم تفعل انت به كذلك لانه هو الذي خوطب به
فاعلم ذلك واعمل عليه وافت غيرك بما هو من اهله فليس لمن قدر على سهولة الطهارة اذ يمس فرجه
اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدا لابي حنيفة كما انه ليس له ان يصلي فرضا او نفلا بغير
الفاتحة مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته على القران كما سياتي ايضاحه في توجيه اقوال
العلماء ان شاء الله تعالى على ان لك ايضا ان تصعد الى فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك
على [illegible] وجه المجاهدة لنفسك كما ان لك ايضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها في هذه الميزان وهو العجز
عن غيرها حسا او شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون في الحكم الواحد اكثر
من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد الى التشديد وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل
على حد سوا كما قدمناه في خطبة الميزان ومحال ان يوجد دليلان او قولان مشددان او مخففان لا يلحق احدهما
بالاخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في اقوال مذهبك مع بعضها بعضا وان شئت فامتحن
ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدهما لا يخرجان عن تخفيف وتشديد
ولكل منهما رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك مما اوجبه المجتهد او حرمه باجتهاده
فكله يرجع الى المرتبتين فان مقابل التحريم عدم التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم
الوجوب الشامل للمندوب وقال بعضهم ما اوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة الاولى
ومقابله في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان يحرم او يوجب شيئا انتهى والحق ان المجتهد
المطلق ان يحرم ويوجب وانعقد اجماع العلماء على ذلك بل ولو قلنا بقول هذا البعض
فهو يرجع الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد غالبا للتخيير المطلوبة في الجملة سواء
كان ذلك الاولى فعلا او تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف غالبا فان قال قائل فمن اين حملتم
كلام المجتهدين من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوه فالجواب
انه يجب حملهم على انهم علموا ذلك الوجوب او التحريم من قرائن الادلة اذ علموا انه مراد الشارع من طريق
كشفهم لا بد لهم من احد هذين الطريقين وقد يجتمعان عند بعض المجتهدين فان قال قائل
فما تقولون فيما ورد فردا من الاحاديث والاقوال فالجواب مثل ذلك لا مقابل له
بل هو شرع مجمع عليه فلا يأتي فيه مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله او كالقود

الذى رجح عند المجتهد او اجمع العلماء على خلافه فليس فيما ذكرنا الامرتبة واحدة لجميع المكلفين لعدم وجود
مشقة على احد فى فعل ترجح على مشقة تركه بخلاف ما فيه المشقة المذكورة فانه يجى فيه التخفيف والتشديد
كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثلا فانه ورد فى كل منهما التخفيف والتشديد فيكون عند بعضهم
لا يسقط عن المكلف بخوفه على نفسه او ماله والتخفيف سقوطه عنه بخوفه المذكور عند اخرين
فالاول فى حق الاقويا فى الدين كالعلماء والصالحين والثانى فى حق الضعفاء من العوام فى الايمان واليقين
فان قال قائل فهل تاتى المرتبتان فى حق من يغير المنكر بتوجهه بقلبه الى الله تعالى من الاوليا
فيكسر اناء الخمر ويمنع الزانى من الزنا بحيلولته بحائل بينه وبين فرج الزانية مثلا فالجواب
نعم تاتى فيه المرتبتان فمن الاوليا من يرى وجوب التوجه الى الله تعالى فى ذلك ويكون
بذلك كالقادر على ازالة المنكر ومنهم من لا يرى وجوب ذلك بل يكون بكشفه على المنكرات
الواقعة فى الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم لما فيه من الاطلاع على عورات الناس
ويسمى ذلك بالكشف الشيطانى عند بعض القوم وانه يجب على صاحبه سؤال الله تعالى
ان يحجبه عنه فان قال قائل فما تقولون فيمن له حال يحميه من اهل المنكر اذا انكر عليهم
او كسر اناء خمرهم هل يجب عليه تغييره باليد واللسان اعتمادا على ان الله تعالى لا يخذله او
لا يجب من حيث ان الحق تعالى لا تقييد عليه فالجواب مثل هذا ياتى فى المرتبتين فمن
الاوليا من الزمه بذلك نظير ما قالوا فيمن قدر على ان يصل الى مكة فى خطوة والحمد لله رب العالمين
فصل فان قلت فمن يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل تاتى فيه كذلك مرتبتا الميزان
فالجواب نعم تاتيان فيه فان من العلماء من كره القياس فى الدين ومنهم اجازه من غير كراهة و
منهم من منعه فانه طرد علة وما يدرى العبد بان الشارع قد لا يكون اراد طرد تلك العلة وانما ترك
الامر خارجا من ذلك الحكم توسعة على امته وذلك كقياس الارز على البر فى باب الربا بجامع الاقتيات
فان الشارع لم يبين لنا حكم الارز فكان الاولى بالادب عند بعض اهل الله تعالى ابقاؤه على عدم
دخول الربا فيه كما اشار اليه حديث وسكت عن اشياء رحمة بكم فمن يقول بقياس الارز على البر مشدد
ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون
على القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هنا قال سفيان الثورى
من الادب اجراء الاحاديث التى خرجت مخرج الزجر والتنفير على ظاهرها من غير تاويل فانها اذا
اولت خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا فليس منا وحديث ليس منا من تطير له
وحديث ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية فان العالم اذا اولها
بان المراد ليس منا فى تلك الخصلة فقط اى وهو منا فى غيرها هان على الفاسق الوقوع فيها وقال
مثل المخالفة فى خصلة واحدة امر سهل فكان ادب السلف بعدم التاويل اولى بالاتباع للشارع
وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد ايضا لذلك التاويل وقد دخل جعفر الصادق
ومقاتل ابن حيان وغيرهما على الامام ابى حنيفة وقالا له قد بلغنا انك تكثر من القياس
فى دين الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام ما اقوله ليس هو بقياس وانما
ذلك من القران قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شىء فليس ما قلناه بقياس
فى نفس الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله الفهم فى القران انتهى ومن هنا تعلم

ان اهل

ان اهل الكشف غير محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف فان اورد عليهم شخص نحو تحريم
ضرب الوالدين فانه ليس فى القران التصريح بتحريم ضربهما وانما اخذ العلماء ذلك من قوله
تعالى ولا تقل لهما اف فكان النهى عن ضربهما من باب اولى فالجواب ان هذا لا يرد
على اهل الكشف لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان
فلا حاجة الى القياس **وسمعت** سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول نصح دخول القياس
عند من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه فى مرتبتى الميزان فمن كلف الانسان بالفحص عن
الادلة واستخراج النظاير من القران مشدد ومن لم يكلفه بذلك فقد خفف ولم يزل
فى الناس من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك فى كل عصر وكان ابن حزم يقول جميع
ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وان خفى دليله على العوام ومن انكر
ذلك فقد نسب الايمة الى الخطا وانهم يشرعون ما لم ياذن به الله وذلك ضلال من قائله
عن الطريق والحق انه يجب اعتقاد انهم لولا راوا فى ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر كذلك
فى قضية الاستنباط الى مرتبتى الشريعة كالقياس فمن امر الناس باتباع كل ما شرعه
المجتهدون فقد شدد ومن لم يامرهم الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلماء فقد
خفف فى الجملة لانه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب العالمين **فصل**
من لازم كل من لم يعمل بهذه الميزان التى ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة نقصان
الثواب غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء عكس ما
يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك الرجوع الذى ترك العبد العمل به لا يخلو اما ان يكون احوط
فى الدين فهذا لا ينبغى ترك العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة والله
يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث اى بشرطه ويكون على علم الاخوان ان لكل سنة سنها او
بدعة حرمها المجتهدون درجة فى الجنة او دركا فى النار وان اهل الكشف تتفاوت مقاماتهم وتنزل
عما سنه الشارع او حرمه كما صرح به اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون
واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل فى ذلك فانك محجوب فى دائرتهم ما دمت لم تصل
الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة وتاخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اعملوا باقوال الايمة التى ظاهرها المخالفة
لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فانه مقام من يعمل بالشريعة
كلها ممن يرد غالبها ولا يعمل به اذ المذهب الواحد لا يحتوى ابدا على جميع الادلة ولو قال صاحبه
فى الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبى بل ربما ترك اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت بعد
امامهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم انتهى فان توقف انسان فى حصول الثواب
بما سنه المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ايمة المسلمين
على هدى من ربهم فلا يسعه الا ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له فحيث
ما امنت بانهم على هدى من ربهم الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل
من عمل بها على وجه الاخلاص وحصول المراتب لمن عمل بها فى الجنة وان تفاوتت المقام فان ما سنه
الشارع اعلى مما سنه المجتهد لا سيما وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها

واجر من عمل بها الى آخر ما قال عليه الصلاة والسلام فافهم **فصل** ينبغي للكامل من الاقبال
على العمل بكل حديث ورد وبكل قول استنبط اي بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول كلما تروه في كلام الشارع او كلام احد من الائمة مخالفا
للاخر في الظاهر فهو محمول على حالين لان كلام الشارع يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة
لمن نظر فيه بعين العلم والانصاف لا بعين الجهل والغضب كما مر قال وتاملوا قوله صلى الله
عليه وسلم لمن سأله من احاد الصحابة كيف رأيت ربك فقال نور اني اراه وقال لاكابر الصحابة
رأيت ربي قولا واحدا فما قال لغير الاكابر ما قال الاخر فان عليهم ان يتحيوا في جناب الحق تعالى
ما لا يليق به ونظير ذلك تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر على خروجه عن ماله كله وقوله لكعب بن مالك
عن ماله كله وقوله لكعب بن مالك حين اراد ان يتخلع من ماله لما تاب الله عليه امسك عليك
بعض مالك فهو خير لك ونظيره ذلك ايضا حديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول مع مدح الله تعالى
المؤثرين على انفسهم فقوله ابدأ بنفسك خطاب للكمل عملا بحديث الاقربون اولى بالمعروف ولا اقرب
اليك من نفسك واما قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم فهو خطاب لغير الاكابر وانما مدحهم
على ذلك ليخرجوا من ورطة الشح الذي فتح اعينهم عليه في الدنيا فاذا خرجوا عن ذلك امروا بالبداءة
بانفسهم لانها وديعة لله تعالى عندهم بخلاف غيرها ليس هو وديعة عندهم وانما هو جار لهم **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اذا ظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها عليها اخزاه الله بذلك لخروجه
عن العدل المامور به بخلاف المريد فانه مسامح بظلم نفسه في مرضات الله تعالى وتحميلها فوق طاقتها
من العبادات بل يثاب على ذلك فاذا وصل الى نهاية السلوك النسبية التي بمثابة بلوغ مرام من وصل
دار الملك وعرف ممن له عنده حاجة امر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في الوصول
الى حضرة ربه واما ما ورد من شد النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع ونحوه
من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا لاحاد الامة فلولا انه صلى الله عليه وسلم وقف مع مقامه
الشريف الذي يعامل به ربه ولم يتنزل لعسر على غالب امته الصدق والاخلاص في اتباعه انتهى
فصل ان قال قائل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي يشهد الانسان اغتراف جميع
المجتهدين مذاهبهم منها ويشهد تساويها كلها في الصحة كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما فقط
ولا بد من شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون بشرط ان يسلمه نفسه يتصرف فيها وفي اموالها
وعيالها كيف شاء مع انشراح قلب المريد لذلك كل الانشراح فاما من يقول له شيخه طلق
امرأتك او اسقط حقك من مالك او وظيفتك مثلا فيتوقف فلا يشم من طريق الوصول
الى عين الشريعة المذكورة رائحة ولو عبد الله تعالى الف عام بحسب العادة غالبا **فان قلت**
فهل ثم شروط اخر في حال السلوك **فالجواب** نعم من الشروط ان لا يمكث لحظة على حدث في ليل
او نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا الضرورة ولا ياكل شيئا فيه روح من اصله ولا ياكل الا بعد حصوله
مقدمات الاضطرار ولا ياكل من طعام احد لا يتورع في مكسبه لكن يطعمه الناس لاجل صلاحه
وزهده ولكن يبيع على من لا يتورع من الفلاحين واعوان الولاة وان لا يسامح نفسه بالغفلة
عن الله تعالى لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد نفسه في مقام الايقان
بعد الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام ايمانا بذلك لا شهودا وذلك لان هذا اكمل

في مقام

في مقام التنزيه الله عز وجل من شهود العبد كانه يرى ربه لانه لا يشهد الا ما قام في مخيلته
والله تعالى منزه عن كل شيء خطر بالبال فافهم **فان قال قائل** فما كان كيفية سلوك صاحب
هذه الميزان **فالجواب** اني اخذتها او لا عن الخضر عليه الصلاة والسلام علما وايمانا وتسليما ثم
اني اخذت في السلوك على يد سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة ذوقا وكشفا ويقينا
لا اشك فيه فجاهدت في نفسي كذا كذا سنة وجعلت لي حبلا في سقف خلوتي اضعه في عنقي
حتى لا اضع جنبي في الارض وبالغت في التورع حتى كنت اسف التراب اذا لم اجد طعاما
يليق بمقامي الذي انا عليه في الورع وكنت اجد للتراب دسما كدسم اللحم او السمن او اللبن
وسبقني الى نحو ذلك ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه فمكث عشرين يوما يسف التراب
حين فقد الحلال المشاكل لمقامه انتهى وكذلك كنت لا امر في ظل عمارة احد من الولاة ولا عمل
السلطان الغوري السباط الذي بين مدرسته وقبته الزرقا فكنت ادخل من سوق
الوراقين واخرج من سوق الشرب ولا امر تحت ظله وكذلك الحكم في جميع عمارات الظلمة
والمباشرين والامراء واعوانهم وكنت لا اكل من شيء الا بعد تفتيشي فيه غاية التفتيش
ولا اكتفي فيه برخصة الشرع وانا على ذلك بحمد الله تعالى الان ولكن مع اختلاف المشهد
فاني كنت فيما مضى انظر الى اليد المالكة له والان انظر الى لونه او رائحته او طعمه فاذ ذكر
للحلال رائحة طيبة وللحرام رائحة خبيثة وللشبهات رائحة دون الحرام في الخبث فاترك ذلك
عند هذه العلامات فاغناني ذلك من النظر الى صاحب اليد ولم اعول عليه ولله الحمد على
ذلك فلما انتهى سيري الى هذا الحد وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع
منها قول كل عالم ورأيت لكل عالم جدولا منها ورأيتها كلها شرعا محضا وعلمت وتحققت ان كل
مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا وانه ليس مذهب اولى بالشريعة من غيره بل واضح
لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع اليه ان وجهت مراده له لحاجة واقول له نعم مذهبك ارجح اعني عندي
هو لا عندي انا ومن جملة ما رأيت في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها
يبست وصارت حجارة ولم ار منها جدولا يجري سوى جداول الائمة الاربعة فاولت ذلك ببقاء
مذاهبهم الى مقدمات الساعة ورأيت اقوال الائمة الاربعة خارجة من داخل الجداول كما سيأتي
صورته في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلماء بالشريعة وايصالها العامل بها الى باب الجنة
ان شاء الله تعالى فجميع المذاهب الان عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال الاصابع بالكف والظل
بالشاخص ورجعت عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل ذلك من ترجيح مذهبي على غيره وان المصيب
من الائمة واحد لا بعينه وسررت بذلك غاية السرور فلما حججت سنة سبع واربعين سألت
الله تعالى في الحجر تحت ميزاب الكعبة الزيادة من العلم فسمعت قائلا يقول لي من الجو اما يكفيك
اننا اعطيناك ميزانا تقرر بها سائر اقوال المجتهدين واتباعهم الى يوم القيامة لا ترى لها ذائقا من
من اهل عصرك فقلت حسبي واستزيد دني انتهى **فان قلت** فما سبب حجاب بعض ضعفاء المقلدين
عن شهود عين الشريعة الاولى انما هو غلظ حجابه باكل الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات **فالجواب**
نعم وهو كذلك **فان قلت** فما حكم من اكل الحلال وترك المعاصي وسلك بنفسه من غير شيخ فهل
يصل الى هذا المقام من الوقوف على العين الاولى للشريعة **فالجواب** لا يصح لعبد الوصول الى المقامات

العالية الا باحد امرين اما الجذب الالهي واما بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد
من العلل بل لو فقد ذلك العلل من عباد الله فلا يصح لهم الوصول الى الوقوف على عين الشريعة
المتبحرة ذاتية التقليد لامامه فلا يزال امامه حاجباً له عن شهود عين الشريعة الاولى التي يشهدها
امامه لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك على يد شيخ اخر فوقه في المقام من اكابر ائمة العارفين
كما مر ومحال عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب الا بالسلوك المذكور حتى يساويه في مقام الشهود فان
قلت فاذن من اشرف على عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة وينفك
عنه التقليد فالجواب نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد من له قدم الولاية المحمدية الا ويصير ياخذ احكام شرعه
من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه التقليد لجميع العلماء الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان
نقل عن احد من الاولياء انه كان شافعيا او حنفيا مثلا فذلك قبل ان يصل الى مقام الكمال وسمعت
سيدي عليا الخواص يقول لا يبلغ الولي مقام الكمال الا ان صار يعرف منازع جميع الاحاديث الواردة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من اين اخذها من القران العظيم فان الله تعالى قال ما
فرطنا في الكتاب من شيء فجميع ما بينته الشريعة من الاحكام هو ظاهر المأخذ للولي الكامل من
القران كما كان عليه الائمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على استنباط الاحكام
التي لم تصرح بها السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل حيث صار يشارك الشارع في معرفة منازع اقواله
صورة من القران العظيم بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم انتهى فان قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع
على العين الاولى للشريعة التقيد بمذهب معين فالجواب نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه
ويضل غيره فاعذر يا اخي المقلدين المحجوبين اذا انكشف حجابك في قولهم المصيب واحد ولعله المامي
والباقي مخطئ يحتمل الصواب في نفس الامر في كل مسئلة فيها خلاف وتنزل قول كل من قال كل مجتهد مصيب
على من انتهى سيره وخرج عن التقليد وشهد اغتراف العلماء كلهم من عين الشريعة وتنزل قول كل من قال
المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل الصواب على من لم ينته سيره ولا ترجح قولا منهما
على الاخر واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب العالمين فعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ
الشيخ لكل عالم طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى فان الطريق القوم شروطا لا يعرفها
الا المحققون منهم دون الرجل فيهم بالدعاوى والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصح
ان يكون مريدا للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات نفسه فضلا عن
غيره وذلك لان صفات القطبية في العبودية تقابل صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات
الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية انتهى فصل فان قلت فاذا انفك قلب الولي
عن التقليد ورأى المذاهب كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يأمر
المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انما يفعل مع الطالب ذلك رحمة به وتقريبا للطريق
عليه ليجمع شتات قلبه ويدوم عليه السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه
واخذ منها مذهبه في اقرب زمان لان من شان المجتهد ان لا يبني قوله على قول مجتهد اخر ولو سلم له
المجتهد صحة مذهبه حفظا لقلوب اتباعه عن التشتت وقد قالوا حكم من يتقيد بمذهب
مدة ثم بمذهب اخر مدة وهكذا حكم من سار يقصد موضعا معينا بعيدا ثم صار كلما بلغ ثلث الطريق اداه
اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان اقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره و

يعود قاصدا ابتداء السير من اول تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى ان سلوك غيرها
ايضا اقرب لمقصده فيفعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره في السير ولم يصل الى مقصده المعين
الذي هو مثال عين الشريعة التي وصل اليها امامه او غيره من اصحاب تلك المذاهب على انتقال الطالب
من مذهب الى مذهب فيه قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه على تفصيل يأتي
ان شاء الله تعالى في فصل حكم المنتقل من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة اعتقاده
في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب الى مذهب غيره اخر بل كان يشهد ان كل
مذهب عمل به وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سيأتي بيانه اخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة
للميزان ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص يقول انما امر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب
معين وعلماء الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة
معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق الاشياخ مثال الاصابع
ومثال ازمنة الاشتغال بمذهب ما او طريق شيخ ما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول
الى متن الكف لكن من طريق الابتداء بعقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث
بمثابة وصل الطالب في تلك الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي مثلناها بالكف فاذا
كان مدة سلوك المريد او الطالب في العبادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة
فتقيد بمذهب او شيخ سنة ثم ذهب لاخر سنة ثم لاخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول ولو انه
جمل الثلاث سنين على شيخ واحد لاوصله الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى
فساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة لكنه فوت على نفسه بذهابه من مذهب او شيخ
الى اخر لما تقدم من انه لا يصح ان يبني مجتهد او شيخ له على مذهب غيره او طريق غيره فكانه
مقيم مدة سني الثلاث سنين في اول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية عن تلك الطرق
ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى المقصود ووقف على العين الكبرى للشريعة وارى سائر
المذاهب المتصلة بها بحق فصل فان قلت هذا في حق العلماء باحكام الشريعة والحقيقة فما
تقولون في اقوال ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من توابع الشريعة
هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد كالاحكام الشرعية ام لا فالجواب
نعم هي كذلك لان الات الشريعة كلها من لغة ونحو واصول وغير ذلك يرجع الى تشديد وتخفيف
فان من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وافصح ومنها ما هو ضعيف واضعف فمن كلف العوام
مثلا اللغة الفصحى في غير القران او الحديث فقد شدد عليهم ومن سامحهم فقد خفف واما
القران والحديث فلا يجوز قراءته باللحن اجماعا الا اذا لم يمكن اللاحن التعلم لعجز لسانه
كما هو مقرر في كتب الفقه ومن امر الطالب ايضا بالتبحر في علم النحو فقد شدد ومن اكتفى
منه بمعرفة الاعراب الذي يحتاج اليه عادة فقد خفف وقد ينقسم تعلم هذه العلوم الى فرض
كفاية والى فرض عين فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة
مبتدع يجادل علماءها في معاني القران والحديث فان تعلم هذه العلوم حينئذ يكون في حق العلماء
الذين انحصر الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة فرض عين فان لم يخرج للشريعة مبتدع او خرج
ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين عليه من العلماء فرض كفاية

فان الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها تمنع العدو من الدخول
اليها ليفسد فيها فافهم **فان قلت** فالحكم فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او قولا لا يعرف
الناسخ من الحديثين ولا المتاخر من القولين او اقوالا فماذا يفعل **فالجواب** سبيله ان يعمل بهذا
الحديث او القول تارة وبالقول الاخر تارة ويقدم الاحوط منهما على غيره في الامر والنهي بشرطه
بمعنى انه يترك العمل بغيره جملة وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه المجتهد في نفس الامر فذلك
لا يقدح في العمل به **فان قلت** قد تقدم ان الولي الكامل لا يكون مقلدا وانما ياخذ علمه من العين التي اخذ
منها المجتهدون مذاهبهم ونرى بعض الاولياء مقلدا لبعض الائمة **فالجواب** ~~فاعلم~~ قد يكون
ذلك الولي لم يبلغ مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيده في تلك المسألة بمذهب بعض الائمة ادبا
معه حيث سبقه الى القول بها وجعله الله تعالى اماما تقتدى به واشتهر في الارض دونه وقد يكون
عمل ذلك الولي بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه
التقليد له بل لموافقته لما ادى اليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم
ولي ياخذ علمه الا عن الشارع ويحرم عليه ان يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم نبيه امامه فيه
وقد قلت مرة لسيدي علي الخواص كيف صح تقليد سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي للامام
احمد بن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي للامام ابي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى
وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع وحده فقال رضي الله عنه قد يكون ذلك منهما
قبل بلوغهما الى مقام الكمال ثم لما بلغا استصحب الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما
عن التقليد انتهى فاعلم ذلك **فصل فان قلت** ان الائمة المجتهدين قد كانوا من الكمل بيقين
لاطلاعهم على ذلك عين الشريعة كما تقدم فكيف كانوا يعقدون مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا
مع ان ذلك ينافي مقام من اشرف على عين الشريعة الاولى وراى اتصال مذاهب المجتهدين
كلها بعين الشريعة **فالجواب** قد يكون مجلس المناظرة بين الائمة انما وقع منهم قبل بلوغ
المقام الكشفي واطلاعهم على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى فان
من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت المناظرة عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة
كان بين مجتهد وغير مجتهد فطلب المجتهد بالمناظرة ترقية ذلك الناقص الى مقام الكمال
لا ادحاض حجته من كل وجه ويحتمل ايضا ان يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل ليعمل
احدهم به ويرشد اصحابه الى العمل به من حيث انه ارقى في مقام الاسلام او الايمان او الاحسان
او الايقان وبالجملة فلا تقع المناظرة بين كاملين على الحد المتبادر الى الاذهان ابدا بل لا بد
لها من موجب واقرب ما يكون قصدهما تشحيذ ذهن اتباعهما وافادتهم كما كان صلى الله تعالى
عليه وسلم يفعل بعض اشيا لبيان الجواز وافادة الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان
وما الاحسان وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد صحة قول صاحبه ولذلك قالوا المجتهد
لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة وان خصمه على هدى من ربه
في قوله وثم مقام رفيع ومقام ارفع **فان قلت** فهل يصح ممن اطلع على عين الشريعة الاولى
الجهل بشيء من اصول احكام الدين الشريعة المطهرة **فالجواب** انه لا يصح في حقه الجهل
بمنزع قول من اقوال العلماء بل يصير يقرر جميع مذاهب المجتهدين واتباعهم من قلبه ولا يحتاج

الى النظر

الى النظر في كتاب لان صاحب هذا المقام يعرف كشفا ويقينا وجه استناد كل قول في العالم الى الشريعة
ويعرف من اين اخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل يعرف استناد كل قول الى حضرة الاسم
الذي برز من حضرته من سائر الاسماء الالهية وهذا هو مقام العلماء بالله تعالى وباحكامه
على التحقيق **فان قلت** فعلى ما قررتم من ان سائر الائمة على هدى من ربهم ~~نفرت نفسه~~ فكل شخص
يزعم انه يعتقد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم نفرت نفسه من العمل بقول غير امامه وحصل
له بعض الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده المذكور **فالجواب** نعم والامر كذلك ولا يكمل
اعتقاده الا ان تساوى عنده العمل بقول كل مجتهد على حد سواء بشرطه السابق في الميزان **فان
قلت** فهل يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في مقام
الايمان والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من هذه المقامات عينا تخصه كما ان لكل عبادة
شروطا في كل مقام منها كما يعرف ذلك اهل الكشف وبه يصير احدهم يعتقد ان كل مجتهد مصيب
فالجواب كما تقدمت الاشارة اليه نعم يجب السلوك حتى يصل الى ذلك لان كل ما لا يتوصل
الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب على كل مسلم اعتقاد اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد الا ان يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين
التي يتفرع منها كل قول والله اعلم **فصل** فان قلت فبماذا اجيب من نازعني في صحة هذه الميزان من
المجادلين وقال هذا امر ما سمعنا به عن احد من علمائنا وقد كانوا بالمحل الاسنى من العلم فما الدليل
عليها من الكتاب والسنة وقواعد الائمة **فالجواب** من ادلة هذه الميزان طلب الشارع منا
الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اي بالاراء التي لا يشهد
لموافقتها كتاب ولا سنة واما ما يشهد له الكتاب والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته ومن الادلة
على ذلك ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى
ان الله بالناس لرؤف رحيم واما الاحاديث في ذلك فكثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه
على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة اي توسعة عليهم وعلى اتباعهم في وقائع
الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في الاصول كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم
المراد باختلافهم في امر معاشهم وسيأتي ان السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون انما ذلك
توسعة خوفا ان يفهم احد من العوام من الاختلاف خلاف المراد وقد كان سفيان الثوري رحمه الله يقول لا تقولوا
اختلاف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الامة بكذا ومن الدليل على صحة مرتبتي الميزان ايضا من قول
الائمة قول امامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم اعمال الحديثين والقولين بحملهما على حالين اولى من الغاء
احدهما فعلم ان من طعن في صحة هذه الميزان لا يخلو اما ان يطعن فيما شددت فيه او خففت فيه لكونه ما
قال بعضه بعقل لان كلا من هذين الامرين جاءت به الشريعة واما لكونه لا يجد امامه مثل ذلك فاذا اخذ امامه
بتخفيف او تشديد فهو مسلم لمن اخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد ان امامه لو عرض عليه
نقل من عجز عن فعل العزيمة التي قال بها الافتاء بالرخصة التي قال بها غير امامه من هذا العاجز لا تقليدا

لذلك الامام الذى قال بها او كان يقرر ذلك المجتهد على الفتوى بها وكل من امعن فى النظر فى كلام الائمة
المجتهدين وجد كل مجتهد يخفف تارة ويشدد اخرى بحسب ما ظفر به من ادلة الشريعة فان كل مجتهد
تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج فى استنباط عنه ابدا وغاية كلام المجتهد انه اوضح كلام الشارع
للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم من الحجاب الذى هو كناية عن عدم التوفيق لما يحتاج
اليه من طرق الفهم الذى يفتقر معه الى توقيف كلام احد من الخلق سوى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثابت عنه ولو ان حجابهم رفع لفهموا كلام الشارع كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه
لهم وقد قدمنا آنفا ان احدا من المجتهدين لم يشدد فى امر او يخفف فيه الا تبعا للشارع فما رآه
الشارع شدد فيه شدد وما رآه خفف فيه خفف قياما بواجب شعار الدين سواء وقع التشديد فى
الامر او اجتناب النهى وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم وايضاح ذلك
ان كلا من الائمة يخل بشعار الدين فعلا او تركا ابقوم على التشديد وكلا راوا ان به كمال شعار الدين
لا غير ولا يظهر به نقص فيه نقص فيما يقوم على التخفيف اذ هم امناء الشارع على شريعته من بعده
وهم الحكماء العلماء فافهم **فان قلت** ان بعض المقلدين يزعم ان امامه اذا قال بالعزيمة لا يقول بالرخصة
ابدا واذا قال برخصة لا يقول بمقابلها من العزيمة ابدا بل كان امامه ملازما قولا واحدا يطرده فى حق كل
قوى وضعيف حتى مات وانه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفتيه بالرخصة ابدا
فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد فى الائمة ومن اعتقد مثل ذلك فى امامه فكانه يشهد على امامه
بانه كان مخالفا لجميع قواعد الشريعة المطهرة من آيات واخبار وآثار كما مر بيانه آنفا وكفى بذلك
قدحا وجرحا فى امامه لانه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت عليه الشريعة من التخفيف والتشديد
فالحق الذى يجب اعتقاده فى سائر الائمة انهم انما كانوا يفتون كل احد بما يناسب حاله من تخفيف
او تشديد فى سائر ابواب العبادات والمعاملات ومن نازعنا فى ذلك من المقلدين قلنا له ائتنا
بنقل صحيح السند عنهم بانهم كانوا يعمهون فى الحكم الذى كانوا يفتون به الناس فى حق كل قوى وضعيف
ونحن نوافقه على ما زعمه ولعله لا يجد فى ذلك نقلا عنهم متصل السند منهم اليه فلنلزمه حجة له
ابدا على هذا الوجه اى لا بد لنا من القدرة بمشيئة الله على القدح فى فهم ذلك المقلد لعبارة الامام فان
من المعلوم ان اقوال جميع المجتهدين تابعة لادلة الشريعة من تخفيف او تشديد كما مر آنفا بحكم المطابقة
فما صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن لاحد منهم الخروج عنه ابدا وما جملة اى ذكره ولم نبين مرتبته فان
المجتهدين يرجعون فيه الى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر له من المدارك او لغة
العرب كما يعرف ذلك من سبر مذاهب الائمة وذلك نحو حديث انما الاعمال بالنيات او حديث لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه او لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فان من المجتهدين من قال لا صلاة ولا وضوء
لمن ذكر يصح اصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا وضوء كاملا ولفظ الاحاديث المذكورة يشهد
لكل واحد لا سبيل لاحدهما ان يهدم قول الآخر جملة من غير نظر فى احتمال اى معنى يعارض فى ذلك
ابدا واقرب معنى فى ذلك ان حكم الله تعالى فى حق كل مجتهد ما ظهر له فى المسائل الشرعية ولا يطالب
بسوى ما يظهر له ابدا **فان قلت** فاذن كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التى اختص
بها انها جاءت على ما ذكر من التخفيف والتشديد الذى لا يشق على الامة كل تلك المشقة وبذلك وضح
كان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين فى تكميل اديانهم ودفع ما فيه مشقة عنهم **فالجواب** نعم وهو كذلك

فرحم

فرحم صلى الله عليه وسلم اقويا امته بامرهم باكتساب الفضائل والمراتب العلية وذلك بفعل العزائم
التى يترقون بها فى درجات الجنة ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقونه مع توفر اجورهم
كما ورد فى حق من مرض او سافر من ان الحق تعالى امر الملائكة ان يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا مقيما
فعلم ان الشريعة لو كانت جاءت على احدى مرتبتى الميزان فقط لكان فيها حرج شديد على الامة فى قسم
التشديد ولم يظهر للدين شعار فى قسم التخفيف وكان كل من قلد فى مسئلة قال فيها بالتشديد لا يجوز
له العمل بقول غيره فى مضايق الاحوال والضرورات فكانت المشقة تعظم على الامة بذلك فالحمد لله
الذى جاءت شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم على اكمل حال بحكم الاعتدال فلا يوجد فيها شىء فيه مشقة
على شخص الا ويوجد فيها شىء اخر فيه التخفيف عليه اما حديث او اثر او قول امام اخر او قول فى مذهب
ذلك المشدد مرجوح عليه يخفف عنه **فان قلت** فما الجواب ان نازعنا احد فيما قلناه من
المقلدين الذين يعتقدون ان الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهى على ما عليه امامه فقط
ويرى قول غير امامه خطأ يحتمل الصواب **قلنا له الجواب** انا نقيم عليه الحجة من فعل نفسه
وذلك انا نراه يقلد غير امامه فى بعض الوقائع فنقول له هل صار مذهب امامك فاسدا حال عملك
بقول غيره ومذهب الغير صحيحا ام مذهبك باق على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد له
جوابا سديدا يجيبك به ابدا على وجه الحق **وسمعت** سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل
لا يكمل المرء من العمل بالشريعة كلها وهو متقيد بمذهب واحد ابدا ولو قال صاحبه اذا صح الحديث
فهو مذهبى لترك ذلك المقلد الاخذ باحاديث كثيرة صحت عند غير امامه وهذا من ذلك المقلد
عمى فى البصيرة عن طريق هذه الميزان وعدم فهمه لكلام امامه اذ لو كان امامه يقول عن نفسه
الشريعة انا ادرى بشأن نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل احد لما كان يقول رضى الله
عنه اذا صح الحديث اى بعدى فهو مذهبى والله اعلم انتهى وهو كلام نفيس فان الشريعة انما
تكمل احكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب بعضها الى بعض حتى تصير كانها مذهب واحد
ذو مرتبتين وكل من اتسع نظره وتبحر فى الشريعة واطلع على اقوال علمائها فى سائر الادوار وجد
الشريعة منسوجة من الآيات والاخبار والآثار سداها ولحمتها منها وكل من اخرج حديثا
او اثرا او قولا من اقوال علمائها عنها فهو قاصر جاهل ونقص علمه بذلك وكان عمله كالثوب الذى
نقص من قيامه او لحمته سلك او اكثر بحسب ما يقتضيه الحال فالشريعة الكاملة حقيقة
هى جميع المذاهب الصحيحة باقوالها لمن عقل واستبصر فضم يا اخى جميع احاديث الشريعة
وآثارها واقوال علمائها الى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة
هذه الميزان ثم انظر اليها بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتى تخفيف وتشديد ابدا
وقد تحققنا بهذا المشهد ولله الحمد من سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة **فان قلت** فما
تصنع بالاحاديث التى صحت بعد موت امامى ولم يأخذ بها **فالجواب** والذى ينبغى لك انك تعمل بها فان امامك
لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان امرك بها فان الائمة كلهم اسرى فى يد الشريعة كما سيأتى بيانه فى فصل
تبريهم من الراى ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا اعمل بحديث الا ان اخذ به
امامى فاته خير كثير كما عليه كثير من مقلدى ائمة المذاهب وكان الاولى بهم العمل بكل حديث صح بعد امامهم
تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك الاحاديث التى صحت

بعدهم لاخذوا بها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق
صحيحة ان الامام الشافعي ارسل يقول للامام احمد بن حنبل اذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لنا
لناخذ به ونترك كل قول قلناه قبل ذلك او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث ونحن اعلم به انتهى
فصل فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيء منها عن الشريعة فاين الخطا الوارد في
حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر واحد وان اصاب فله اجران مع ان استمداد العلما
كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد بالخطا هنا هو خطا المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك
المسئلة لا الخطا الذي يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج عن الشريعة فلا اجر له لقوله
صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع له الاجر فما بقي الا ان معنى الحديث
ان الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله اجران اجر التتبع واجر
مصادفة الدليل وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله اجر واحد وهو اجر التتبع فالمراد
بالخطا هنا الخطا الاضافي لا الخطا المطلق فافهم فان اعتقادنا ان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم في جميع اقوالهم وما ثم الا قريب من عين الشريعة واقرب وبعيد عنها وابعد بحسب طول السند
وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع شرايع الانبياء قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة اشياء منها
لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين الصحيحة وان خالف كلامهم
ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن شعاع نور الشريعة خفي عليه ذكره ونوره وظن غيره ان كلامه
خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك سبب تضعيف العلما كلام بعضهم بعضا في سائر الادوار
الى عصرنا هذا فنجد اهل كل دور يطعن في صحة قول بعض الادوار الى عصرنا هذا فنجد اهل كل دور يطعن
في صحة قول بعض الادوار التي قبله وايس من يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي مضت
قبله حتى يصل الا شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مما هو
محجوب عن ذلك فان بين المقلدين الان وبين الدور الاول من الصحابة نحو خمسة عشر دورا من
العلما فاعلم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل في جعلها على مرتبتين من حضرات الوحي الالهي قبل
ان ينزل بها جبرائيل فالجواب نعم اجمع اهل الكشف الصحيح على ان احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن
مختلفة لا من محل واحد كما يظنه بعضهم فتنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام من العرش
والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة فالواجب يشهد لمرتبة التشديد والمندوب يشهد لمرتبة
التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه واما المباح فهو امر برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة
على عباده ليستريحوا بفعله من مشقة التكليف والتحجير ولا يكونوا فيه تحت امر ولا نهي اذ تقييد
البشر بان يكون تحت التحجير على الدوام مما لا طاقة له به ولكن بعض العارفين قد قسم المباح ايضا
الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة
كما تقدم فان قلت فما الحكمة في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتقدمة فالجواب
الحكمة في ذلك ان يكون كل محل يمد صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى نظرا الى التكاليف الواجبة
فيمد اصحابها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظرا الى المحظورات فيمد اصحابها بالرحمة لان العرش
مستوى الاسم الرحمن فلا ينظر الى اهل حضرته الا بعين الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغير رحمة
ايجاد او رحمة امداد او رحمة امهال بالعقوبة ويكون من الكرسي نظرا الى الاعمال والاقوال المكروهة

فيسرع الى اهلها

فيسرع الى اهلها بالعفو والتجاوز ولهذا كان يوجر تارك المكروه ولا يواخذ فاعله واما السدرة فهي المرتبة الخامسة
وانما سميت منتهى لانها لا يجاوزها شيء من اعمال بني ادم بمقتضى ان الامر والنهي ينزل من قلم الى لوح
الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم تتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين فليس للاحكام محل يجاوز
السدرة للاستقرار فيه بينها وبين مظاهر المكلفين ابدا فهي منتهى مستقرات الاحكام في العالم العلوي
فليتامل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المباح قسم النفس وهو خاص بالسدرة
واليها ينتهي نفوس عالم السعادة والى اصولها وهو الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقاء الابدي فاعلم
ذلك فانه نفيس فصل فان ادعى احد من العلما ذوق هذه الميزان والدين بها هل نصدقه او نتوقف في تصديقه
فالجواب اننا نساله عن منازع اقوال مذاهب العلماء المستعملة والمندرسة فان قرربها كلها وردها
الى مرتبتين وعرف مستنداتها من الكتاب والسنة كاصحابها صدقناه وان توقف في توجيه شيء
من ذلك تبين انه لا ذوق له فيها وانما هو عالم بها مسلم لاهلها لا غير واعلم ان مرادنا بمنزع كل قول منشاوه
مثال ذلك قول بعض العلماء بتحريم روية وجه الامرد الجميل فهذا القول منشاوه الاحتياط ودليل
هذا المحتاط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال بعضهم ومن تامل قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واعلم ان النهي عن القرب بغير الوجه المطلق انما هو تنفير
مما لعله يودي اليه من الاضرار باليتيم وماله لاحتياج له اسرار منازع اقوال العلماء العاملين والائمة
المجتهدين فليتامل والله اعلم وقد تقدم ان الله تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رايت
المذاهب كلها متصلة بها ورايت مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورايت جميع المذاهب التي اندرست
قد استحالت حجارة ورايت اطول الائمة جدولا الامام ابا حنيفة ويليه الامام مالك ويليه
الامام الشافعي ويليه الامام احمد واقصرهم جدولا مذهب الامام داود وقد انقرض في القرن الخامس
فاولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم المدونة تدوينا فكذلك يكون اخرها انقراضا وبذلك
قال اهل الكشف ثم لما نظرت الى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها في سائر الادوار الى عصرنا هذا
لم اقدر اخرج قولا واحدا من اقوالهم عن الشريعة لشهودي ارتباطها كلها بعين الشريعة الاولى
ومن اقرب مثال لذلك شبكة صياد السمك في ارض مصر فان العين الاولى منها الى اخر الادوار
التي هي مثال عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون المنتشرة منها الى اخر الادوار التي هي
مثال اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة تخط علما بصورة انبساط اقوالهم بعين
الشريعة وتجد كل عين مرتبطة بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى فيا سعادة من اطلعه
الله تعالى على عين الشريعة الاولى كما اطلعنا وراى ان كل مجتهد مصيب ويا فوزه وكثرة سروره
اذا راه جميع العلماء يوم القيامة واخذوا بيده وتبسموا في وجهه وصار كل واحد يبادر الى الشفاعة
فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ما يشفع فيه الا انا ويا ندامة من قصر في السلوك ولم يصل الى
شهود العين الاولى من الشريعة ويا ندامة من قال المصيب واحد والباقي مخطئ فان جميع
من خطاهم يعبسون في وجهه لتخطئته لهم وتجريحهم بالجهل وسوء الادب وفهمه السقيم
فاسع يا اخي في الاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص والورع والعمل بكل ما علمت به حتى تطوى لك
الطريق بسرعة تشرف على مقامات المجتهدين وتقف على العين الاولى التي اشرف عليها
امامك وتشاركه في الاغتراف منها كما كنت متبعا له حال سلوكك مع حجابك عن العين

العين التي يشهد منها كذلك تكون متبعا له [illegible] في الاعتراف من العين التي اغترف منها
ثم اذا حصلت ذلك المقام فاستصحب شهود العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار
تصر توجه جميع اقوال العلماء ولا ترد منها قولا واحدا انا لصحة دليل كل واحد منهم عنده من
تخفيف او تشديد واما لشهودك صحة استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وانزلت
في اخر الادوار فرجع الامر في ذلك كله الى مرتبتي الشريعة تخفيف وتشديد ولكل منهما
رجال وقد كان الامام احمد بن حنبل يقول كثيرا التقليد عمى في البصيرة كانه يحث العلماء
على ان ياخذوا احكام دينهم من عين الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد من
من المجتهدين فالحمد لله الذي جعلنا ممن يوجه كلام جميع علماء الشريعة ولا نرد من اقوالهم
شيئا لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة ويؤيدنا حديث اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم انتهى وهذا الحديث وان كان فيه مقال عند المجتهدين المحدثين فهو صحيح عند اهل
الكشف ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهدا الا وسلسلته متصلة
بصحابي قال بقوله او بجماعة منهم * فان قال قائل فلاي شيء قدم العلماء كلام الائمة المجتهدين
من غير الصحابة على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم فالجواب انما قدم العلماء
كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسائل لان المجتهد لتاخره في الزمان احاط
علما باقوال جميع الصحابة او غالبهم فرجع الامر في ذلك الى التخفيف والتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة
او بعضهم لا يخرج عن ذلك وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا
عين الشريعة كالبحر فمن اي الجوانب اغترفت منه فهو واحد وسمعته يقول ايضا
اياكم ان تبادروا الى الانكار على قول مجتهد او تخطئته الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة
كلها ومعرفتكم بجميع لغات العرب التي احتوت عليها الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها
فاذا احطتم بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك الامر الذي انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني
لكم بذلك فقد روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي جاءت على ثلثمائة وستين
طريقة ما سلك احد طريقة منها الا نجا انتهى والحمد لله رب العالمين فصل ان اردت
يا اخي الوصول الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تقرر مذاهب المجتهدين ومقلديهم كما
يقررها اصحابها فاسلك كما مر طريق القوم والرياضة على يد شيخ صادق له ذوق في الطريق
ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل ويزيل عنك جميع الرعونات النفسية التي
تعوقك عن السير وامتثل اشارته الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي وتصير
ترى الناس كلهم ناجين الا انت فترى نفسك كانك هالك فان سلكت كذلك ضمنت
ان شاء الله تعالى وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود عين الشريعة الاولى التي تتفرع
منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الرياء والجدال والمزاحمة على الدنيا
ولو بالقلب من غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد لك جميع اقرانك بالقطبية فلا
عبرة بهذه الشهادة وقد اشار الى ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من
من الفتوحات فقال من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول
الى معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة

والسلام

والسلام ثم اذا وصل العبد الى معرفة الله تعالى فليس وراء الله تعالى مرمى ولا مرقى فبعد ذلك
وهناك يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسماء الالهية ويرى اتصال جميع اقوال العلماء
بحضرة الاسماء وترتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين بشهوده اتصال جميع اقوالهم
بحضرة الاسماء والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم ~~بحضرة الاسماء~~ انتهى
وهذا نظير ما قدمناه في عين الشريعة الكبرى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول اذا انتهى سلوك المريد انحلت عنده عقدة التفضيل بالفهم وتمسك بمعرفة معنى
قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وعرف هناك ان كل من فضل بعقله بعض الرسل على بعض
من غير كشف صحيح فقد فرق بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد وحدة الامر ويرى عين
الجمع في عين الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا او حنبليا مثلا مقتصرا على
مذهب واحد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى مخالفته فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير
يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب من غير فرقان اي لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة
انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في مسئلة هل كل مجتهد مصيب
ام لا فاعلم ان من كان في حال السلوك فهو لم يقف على العين الاولى فلا يقدر على ان يتعقل
ان كل مجتهد مصيب بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب
وحينئذ يكثر الانكار عليه من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يعتقده لحجابهم عن شهود
المقام الذي وصل اليه فهم معذورون من وجه غير معذورين من وجه اخر حيث
لم يردوا صحة علمه ذلك الى الله تعالى فانتم ما اتيتم لنا بدليل واضح يرد كلام اهل الكشف
ابدا لا عقلا ولا شرعا لان الكشف لا ياتي الا مؤيدا بالشريعة دائما اذ هو اخبار بالامر على ما
هو عليه في نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العلوم
الدينية كلها من انواع علوم الخضر ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه ولكن لما سكت
موسى عن انكاره عليه اخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله على ما اطلع عليه
الخضر والا فما كان ليسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده فان خرق سفينة قوم بغير
اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق ابويه طغيانا وكفرا لا تجوز
مثله الشريعة انتهى وقد اشار الى نحو ذلك الشيخ محيي الدين اوائل الفتوحات فقال
من علامة العلوم اللدنية اذ تمجها العقول من حيث افكارها ولا يكاد احد من غير اهلها
يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق وذلك لانها تاتي اهلها من طريق الكشف لا الفكر
وما تقوله العلماء اخذ العلوم الا من طريق افكارهم فاذا اتاهم علم من غير طريق افكارهم
انكروه لانه اتاهم من طريق غير مألوفة عندهم انتهى ومن هنا تعلم يا اخي ان من انكر هذه
الميزان من المحجوبين فهو معذور لانها من العلوم اللدنية التي ادبها الخضر عليه الصلاة والسلام
بيقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين فصل في بيان تقرير قول من قال ان كل مجتهد مصيب
او المصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد هذه الميزان اعلم ان مما يؤيد هذه الميزان
ما اجمع عليه اهل الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف من الفتوحات فقال
لا ينبغي لاحد قط ان يخطئ مجتهدا او يطعن في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى

فقد حكم المجتهد فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله اياه قال وهذه مسئلة يقع في محظورها كثير
من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به فكل من خطا مجتهدا بعينه
فكانه خطا الشارع فيما قرره حكما انتهى وفي هذا الكلام ما يشعر بالحاق قول المجتهدين بنصوص
الشارع وجعل اقوال المجتهدين كانها نصوص الشارع في جواز العمل بها تسهيلا بشرطه السابق
في الميزان ويؤيد ذلك ايضا مع قول علمائنا لو صلى انسان اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد
فلا قضاء مع ان ثلاث جهات منها غير القبلة بيقين ولكن لما كانت كل ركعة مستندة
الى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن جهة اولى بالقبلة من جهة ومما يؤيد ذلك ايضا
ما اجمع عليه اهل الكشف من ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة في علوم الوحي
فكما ان النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطا في نفس الامر وان حفظه احد فذلك
للخطا اضافي فقط لعدم اطلاعه على دليله فان جميع الانبياء والرسل في منازل رفيعة
لم يوتها فيها الا العلماء المجتهدون فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب
العمل به فانه عم اباح لهم الاجتهاد في الاحكام تبعا لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم ان الاستنباط من مقامات
المجتهدين فهو تشريع عن امر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد
الذي اقره الشارع عليه كما ان كل نبي معصوم انتهى سمعت بعض اهل الكشف يقول انما
تعبد الله المجتهدين بالاجتهاد ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم
الراسخة فلا يتقدم عليهم في الاخرة سوى نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم فيحشر علماء هذه
الامة حفاظا ادلة الشريعة المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الانبياء والرسل
لا في صفوف الامم فما من نبي او رسول الا وبجانبه عالم من علماء هذه الامة او اثنان او ثلاثة
او اكثر وكل عالم منهم له درجة الاستاذية في علم الاحكام والاحوال والمنازلات الى ختام
الدنيا بخروج المهدي عم ومن هنا تعلم ان جميع الدنيا المجتهدين تابعون للشارع في التخفيف
والتشديد فاياك ان يشدد امام مذهبك في امر فتامر به جميع الناس فان الشريعة
قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان ولذلك صح لك القول بان الله
تعالى لم يكلف عباده بما يشق ابدا بل دعا عم على من شق على امته بقوله اللهم من ولي من امر
امتي شيئا فرفق بهم فارفق اللهم به ومن شق على امتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا انه
دعا على من سهل عليهم ابدا بل كان يقول لاصحابه اتركوني ما تركتكم خوفا عليهم من كثرة تنزل الاحكام
التي يسالونه عنها فيعجزون عن العمل بها فالعالم الدائم مع رفع الحرج دائر مع الاصل الذي ينتهي
اليه امر الناس في الجنة بخلاف الدائر مع الحرج فانه دائر مع امر عارض يزول بزوال التكليف
فان قال قائل فاذن من الزم الناس بالتقيد بمذهب واحد فقط ضيق عليهم وشق عليهم
فالجواب انه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة لان صاحب المذهب لم يقل بالزام
الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه الى الرخصة التي قال بها غيره فرجع
مذهب هذا الى مرتبتي الشريعة فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهبا
معينا فان لم تفهم الشريعة هكذا فما فهمت وان لم تقرر مذاهب المجتهدين هكذا

فما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يجاري
قوله جنانه وذلك معدود من صفات النفاق وقد تقدم اني ما وضعت هذه الميزان في
هذه الطروس لا لانتصار المذاهب الائمة ومقلديهم خلافا لما اشاعه عني بعض الحسدة
من قوله ان من تامل في هذه الميزان وجدها تحكم بتخطية جميع المجتهدين قال لان كل
مجتهد لا يقول بقول الاخر بل يخطيه فيلزم من ذلك تخطية كل مجتهد في تخطيته
الاخر انتهى كلام هذا الحاسد والجواب وقد اجمع الناس على قولهم ان مجتهد الاينكر
على مجتهد وان كل واحد يلزمه العمل بما ظهر له انه الحق وقد ارسل الليث بن سعد رضي الله
عنه سؤالا كان عن الامام مالك يساله عن مسئلة فكتب اليه مالك اما بعد فانك
يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة هو ما قام عندك انتهى وما ذلك الا
لاطلاع كل مجتهد على العين الشريعة الاولى التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه
لكان من الواجب عليه الانكار ويحتمل ان من خطا غيره من الائمة انما وقع ذلك منه قبل
بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه كثير ممن ينقل كلام الائمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله
العالم ايام بدايته وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل في هذا الفصل فانه ناطق
بصحة مذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمهم باستناده الى الاجتهاد والحمد لله
رب العالمين فصل لا يلزم من تقيد كامل من الاولياء او المجتهدين بالعمل بقول دون
اخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذي لم يعمل به فيحتمل انه انما ترك العمل به لكونه
ليس من اهله سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة فان كل كامل ومجتهد يرى استمداد سائر
المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة والمندرسة فكل قول لا يعمل به لعدم اهليته
له فهو في حقه كالحديث المنسوخ وفي حق غيره كالحديث المحكم واما غير الكامل من المقلدين فحكمه
حكم من كان متعبدا بشريعة عيسى التي لم تبدل مثلا ثم نسخت بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فانه يلزمه العمل بشريعة محمد وترك ما نسخ من شريعة عيسى فترى العلماء يتعبدون بقول
مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول اخر هو اصح دليلا عندهم من الاول فيتركون الاول ويعملون
بالثاني ويصير الاول عندهم كانه حديث منسوخ مع ان علماءهم الذين تقدموا تعبدوا بذلك
القول القديم لا يجب الى ذلك وايضاح ذلك ان الله تعالى اذا اراد ان يتعبد عباده باحكام
اخر على وجه مخصوص غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح اقوال غير الاقوال
التي كانوا يرجحونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون لهم في الترجيح
على ذلك بانشراح صدر وهكذا الامر الى انقراض المذاهب ويؤيد ذلك قول السيد عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يحدث للناس اقضية بحسب زمانهم واحوالهم وتبعه
على ذلك عطاء ومجاهد والامام مالك فكانوا لا يفتون فيما يسالون عنه من الوقائع
الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلماء ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى
وربما يكون في باطن ذلك ايضا رحمة بالامة لان الحق تعالى ربما علم من اهل ذلك الزمان الملل
من العمل بذلك الحكم فقيض لهم من ابطله ممن يمكنهم الاخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة
منه تعالى بهم حيث كان يحدث لهم في كل زمان من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس

فلا يجدون في العمل بها مشقة في الجملة وقد يقال والله تعالى اعلم ان ذلك يقع لعلماء هذه الامة
مثل ما وقع للانبياء الذين هم ورثتهم من ظهورهم بشرع كالجديد كل برهة من الزمان يشبه
النسخ لشريعة من قبلهم من غير نسخ حقيقة وقد سمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله يقول ما من قول من اقوال المذاهب المستعملة والمندرسة الا وقد كان شرعا لنبى
تقدم فاراد الحق تعالى بفضله ورحمته ان يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل ببعض
شرايع الانبياء ليحصل لهم بعض الاجر الذى كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من
شرايع الانبيا خصوصية لهذه الامة من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع احكام
الشرايع المتقدمة انتهى فعلم انه لا يلزم من ترك الكامل العمل بقول ان يكون ذلك
لكونه يراه خارجا عن الشريعة لان ذلك القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة
او عزيمة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ايضا
اعتقادنا في جميع الاكابر من العلماء انهم ما سلموا لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة اقوالهم
ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة لا احسانا للظن بهم من غير اطلاعهم على صحتها واتصالها
بعين الشريعة وقد تقدم ان بعض اتباع المجتهدين وصل الى شهود عين الشريعة الاولى
وقال كل مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكى والشيخ ابى محمد الجوينى والشيخ عبد العزيز
الديرينى واضرابهم بدليل ان الشيخ ابا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط الذى
تقدم انه لم يتقيد فيه بمذهب وكذلك الشيخ عبد العزيز الديرينى صنف كتاب
الدرر الملتقطة في المسائل المختلطة افتى فيها على المذاهب الاربعة فلولا اطلاعه
على مستندات الائمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتى على مذاهبهم كلهم وحمل امثال
هؤلاء على انهم كانوا يفتون على المذاهب من باب الايمان والتسليم من غير ان يعرفوا
احدهم مستندات اصحابها فيها ومداركهم اقوالهم بعيد جدا على مقامهم وكذلك القول فيمن
اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل انه انما اختاره لاطلاعه على اتصال ذلك القول بعين
الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول امامه على حد سواء كالامام زفر وابى يوسف واشهب
وابن القاسم والنووى والرافعى والطحاوى وغيرهم من اتباع المجتهدين ويحتمل
ان كل من افتى واختار غير قول امامه لم يطلع على ادلة امامه وانما افتى لاعتقاده
صحة قول ذلك الامام الآخر في نفس ذلك الامر فعلم ان مقلدا اطلع على عين الشريعة
المطهرة لا يؤمر بالتقيد بمذهب واحد لانه يرى اتصال اقوال الائمة كلها صحيحها وضعيفها بعين
الكبرى وان اظهر التقيد بمذهب واحد فانما ذلك لكونه من اهل تلك المرتبة التى تقيد صاحبها
واحد من تخفيف او تشديد وربما الزم نفسه بالمذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى
من باب التطوع في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرنا اشار الامام الاعظم
ابو حنيفة رضى الله عنه بقوله ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابى هو وامى فعلى الراس والعين
وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال انتهى ففى ذلك اشارة الى ان للعبد
ان يختار من المذاهب ما شاء من غير وجوب عليه اذا كان من اهل ذلك المقام وكان سيدى على الخواص
رحمه الله اذا ساله انسان عن التقيد بمذهب معين الان هل هو واجب ام لا يقول له يجب عليك التقيد

بمذهب

بمذهب ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع في الضلال وعليه عمل الناس
اليوم فان وصلت الى شهود عين الشريعة الاولى فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك
ترى اتصال جميع مذاهب المجتهدين بها وليس اولى بها من مذهب ويرجع الامر عندك حينئذ الى مرتبتى
التخفيف والتشديد بشرطهما وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول ايضا ما ثم قول من اقوال
العلماء الا وهو مستند الى اصل من اصول الشريعة لمن تامل لان ذلك القول اما ان يكون راجعا الى آية
او حديث او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ما هو ماخوذ من صريح الآيات والاخبار
او الآثار ومنه ما هو ماخوذ من الماخوذ او من المفهوم فمن اقوالهم ما هو قريب ومنها ما هو اقرب
ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو ابعد ومرجعها كلها الى الشريعة لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا
فرع يتفرع من غير اصل ابدا كما مر بيانه في الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نور اقواله
بالنظر الى نور اول مقتبس من عين الشريعة الاولى ممن قرب منها وسمعت سيدى عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ايضا كل من اتسع نظره من العلماء وراى عين الشريعة الاولى وما تفرع منها وهو ذاهب
الى آخر الادوار اقر بحق جميع مذاهب الائمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصره هو
انتهى وسياتى مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى من تمثيل ذلك بالشجرة او شبكة
الصياد وغير ذلك والحمد لله رب العالمين واياك يا اخى ان تطالب احدا من طلبة العلم الآن
بصدق اعتقاده في ان كل مجتهد مصيب ما دام مرتكبا خطيئة واحدة لا سيما محبة الدنيا
وشهواتها كانه لا ينبغى لك ان تطالبه بمثل ذلك ما دام في حجاب التقليد لامامه فانه محجوب
بامامه عن شهود العين الاولى التى اغترف منها امامه لا يراها ابدا الا ان مر به بالسلوك على يد شيخ
عارف بطريق القوم وبالعوائق التى تعوق الطالب عن الوصول الى منتهى السير فاذا بلغ النهاية
وشهد مذاهب العلماء كلها شارعة الى كبد العين وجداولها كما سياتى بيانه في الامثلة المحسوسة
فهناك يقرر مذاهب الائمة المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول كل مجتهد مصيب واما
قبل بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز لك منعه من التقيد بمذهب واحد بل لو انك نهيته عن
ذلك لا يجيبك لان من لازمه ان يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبى انا
وحدى والباقى مخطىء لا ينعقل في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل الشريعة
جاءت على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة هو ما اخذ به امامه سواء كان
تخفيفا او تشديدا والحق ان الشريعة جاءت على مرتبتين بقرينة صحة ادلة كل من المرتبتين
غالبا في احاديث لا تحصى كما سياتى بيانه في فصل الجمع بين الاحاديث ان شاء الله تعالى
وكثيرا ما يقول البيهقى وغيره كالحافظ الزيلعى ممن جمع ادلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه
ورجح ادلته بكثرة الرواة او صحة السند وهذا الدليل وان كان صحيحا فاحاديث مذهبنا
اصح سندا واكثر رواة وما قال ذلك الا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف وادحاضه
بالكلية ولو ان صاحب هذا القول من البيهقى او غيره اطلع على ما اطلعنا عليه من ان الشريعة
المطهرة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله احاديثنا اصح واكثر بل كان
يرد كل حديث او قول خالف الآخر الى احدى مرتبتى الشريعة وكذلك القول في مرجحى
المذاهب من مقلدى الائمة ما قالوا قولنا الاصح كذا وكذا الا لعدم اطلاعهم على مرتبتى الميزان

ولو انهم اطلعوا عليها ما جعلوا في اقوال مذاهبهم اصح وصحيحا ولا اظهر وظاهرا بل كانوا يقولون بصحة
الاقوال كلها ويردونها الى مرتبتي التخفيف والتشديد وافتاء كل سائل بما يناسب حاله من قوة
او ضعف برخصة او عزيمة وكان احدهم يفتي على الاربعة مذاهب فان قال لنا شافعي فعلى هذه
الميزان فلي ان اصلي اذا مسست ذكري بلا تجديد وضوء قلنا له نعم لك ذلك ولكن بشرط ان
تكون من اهل هذه الرخصة لا مطلقا وكما اذا ابتلي الشخص بكثرة الوسواس في الوضوء لصلوة
الصبح مثلا حتى كاد الوقت يخرج فلما فرغ هذا من الوضوء مس فرجه بغير قصد ففي مثل هذه
الصورة له تقليد الامام ابي حنيفة في الصلاة بهذه الطهارة التي وقع فيها مس الفرج بشرطها تحصيلا
لفعل الفرض في وقتها فان المقاصد اكد من الوسائل عند جمهور العلماء لا سيما وقد ورد في
الحديث هل هو الا بضعة منك ولم يثبت عند من قال بذلك النسخ على اصطلاحنا فرجع الامر
في هذه المسألة الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فليس لنحو من لم يبتل بالوسواس ان يصلي
اذا مس فرجه او لمس اجنبية مثلا الا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا احد ممن قلد الامام
ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه ان امامنا لا يقول بمطلوبية الطهارة ممن مس فرجه ابدا
سواء كان ممن يعسر عليه تجديد الطهارة ام لا قلنا له هات لنا عنه ذلك بسند متصل منك
اليه في هذه المسألة انه صرح بذلك ولعله لا يجد ذلك ابدا لا سيما وقد انعقد الاجماع على ان الاولى
للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة اداها وهذه القاعدة هي مدار اصطلاح صاحب
هذه الميزان وهناك نقول له ان ذلك شهادة منك على امامك بالجهل بمرتبتي الشريعة وعدم
اطلاعه على العين الاولى من الشريعة كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له ايضا
اين اعتقادك في ورع امامك الذي كان لا يدونون مسألة واحدة مما استنبطه من الكتاب
والسنة حتى يعقد لها مجلسا من العلماء ويقول اترتضون هذا فاذا قالوا نعم قال لابي يوسف
او محمد بن الحسن اكتب ذلك وان لم يرتضوه تركه واعتقادنا في جميع الائمة المجتهدين
انهم كانوا لا يثبتون لهم قولا في الشريعة الا عند فقدهم النص في ذلك عن الشارع
فلو ان الامام ابا حنيفة ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضأ لقال به ايضا وحمله على
اهل العافية من الوسواس مثلا او على الاكابر من العلماء والصالحين ونزل الحديث
على مرتبتي الميزان وقس على ذلك يا اخي كل ما كان واجب الفعل او الترك في مذهبك
فلك فعله ان كنت من اهله ولك تركه ان عجزت عن فعله حسا او شرعا فالعجز
الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما اذا رايت الماء مثلا وحال دونه مانع من
سبع او قاطع طريق مثلا وقد تقدم اول الميزان ان مرتبتيها على الترتيب الوجوبي
لا على التخيير فاياك ان تذهل عن ذلك وكذلك تقدم ان كل من زعم من المقلدين في كل
او القولين على حالين وادعى امامه كان يطرد القول بالتشديد او التخفيف في حق كل قوي
وضعيف طالبناه بالنقل الصحيح عن امامه وخطاناه فيما ادعى وكل من نور الله تعالى
قلبه وعرف مقام الائمة في الورع وعدم القول بالراي في دين الله شهد لهم كلهم بان احدا
منهم كان لا يفتي احدا برخصة الا ان رآه عاجزا ولا بعزيمة الا ان رآه قادرا وان لم يكن صاحب
الواقعة حاضرا عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف جميع

المسائل التي افتى بها امامه الاقوياء والضعفاء على التفصيل وقد تحققنا بمعرفة ذلك والحمد لله
اذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد امتنع من العمل بقول غير امامه في مضايق الاحوال امتناعك هذا
تعنت لا ورع لانك تقول لنا انك تعتقد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان
كل امام عملت بقوله منهم فانت على هدى من ربك فيه وذلك لاغترافهم كلهم مذاهبهم من
عين الشريعة ثم ان جميع ما اغترفوه منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا كما لا تخرج انت عن ان تكون
من اهل واحدة منهما فتعمل من رخصة او عزيمة كما سياتي بسطه في الجمع بين اقوال ائمة المذاهب ان شاء
الله تعالى فان قال لنا شافعي ايضا فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي ان اصلي بلا قراءة فاتحة الكتاب
مع القدرة عليها قلنا له هي عزيمة فان قدرت على قراءتها لم يجزئك غيرها وان كنت عاجزا عن قراءتها
فاقرا بغيرها وعلى ذلك مع الاصطلاح المتقدم قريبا يحمل قول الامام ابي حنيفة بعدم تعيينها
وان عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز فافهم والحمد لله رب العالمين فصل ومما
يدلك على صحة ارتباط جميع اقوال العلماء الشريعة بعين الشريعة كارتباط الظل بالشاخص ما يفصلونه
من مجمل الشريعة فما فصل عالم ما اجمل في كلام من قبله من الادوار الا بالنور المتصل به من الشارع صلى الله
عليه وسلم فالمنة في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب الشرع لانه هو الذي
اعطى العلماء تلك المادة التي فصلوا بها ما اجمل في كلامه كما ان المنة بعد لكل دور على من تحته
فلو قدر ان اهل دور تعدوا من فوقهم الى الدور الذي قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم
يهتدوا لايضاح مشكل ولا تفصيل مجمل وتأمل يا اخي لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته
ما اجمل في القرآن لبقي القرآن على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما اجمل في السنة
لبقيت السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية في العالم كله من العلماء
ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشي كالشروح للشروح
فان قلت فما الدليل على ما قلت من وجود الاجمال في الكتاب والتفصيل له في السنة فلنا قوله تعالى
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم فان البيان وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحي الذي
نزل عليه فلو ان علماء الامة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الاحكام من القرآن
لكان الحق تعالى اكتفى من رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحي من غير ان يامره ببيان وسمعت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لولا بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما
لنا ما اجمل في الكتاب والسنة لما قدر احد منا على ذلك كما ان الشارع لولا بين لنا بسنته احكام
الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان
عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل وكذلك القول في احكام الصوم والحج والزكوة وكيفيتها
وبيان انصبتها وشروطها وبيان فرضها من سننها وكذلك القول في سائر الاحكام التي وردت
مجملة في القرآن لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله تعالى في ذلك حكم واسرار يعرفها
العارفون انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ومن هنا تعلم يا ولدي ان السنة قاضية
على ما نفهمه من احكام الكتاب ولا عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي ابان لنا احكام الكتاب بالفاظ
شريعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي القرآن العظيم فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول يعني الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما او وافق احدهما عندكم انتهى

مطلب العالم

انتهى سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول لا يكمل مقام العالم عندنا في العلم حتى يرد سائر اقوال المجتهدين ومقلديهم في سائر الادوار الى الكتاب ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد منها لو عرض عليه قال وهنا لا يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو اول مرتبة تكون للعلماء بالله تعالى ثم يترقى احدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج جميع احكام القرآن وادابه من سورة الفاتحة فاذا قرأها في صلاته ربما يكون له ثوابه كثواب من قرأ القرآن كله من حيث احاطته بمعانيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج احكام القرآن كله واحكام الشريعة وجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من كل حرف شاء من حروف الهجاء ثم يترقى الى ما هو ابلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير عن العلماء وقد قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عمن يجد في الحكم عليه بالشريعة حرجا وضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان ذلك نزاع الانسان لعلماء شريعته وجدالهم وطلب ادحاض حججهم التي هي الحق كالجدال معه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت المقام في العلم فان العلماء على مدرجة الرسل درجوا فكما يجب علينا الايمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذلك يجب علينا الايمان والتصديق بكلام الائمة وان لم نفهم علته حتى يأتينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرائع الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وانها كلها حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول في مذاهب الائمة المجتهدين يجب الايمان بصحتها على سائر المقلدين الذين يشهدون تباينها وتنافيها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على عين الشريعة المطهرة الكبرى واتصال جميع اقوال العلماء بها فهنالك يجد احدهم جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة لا يخرج عنها من اقوالهم قول واحد لرجوعها جميعها الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فما ثم عند صاحب هذا المشهد تخطئة لاحد من العلماء في قوله الا ان فيها ابدا وان وقع ان احدا من المقلدين خطأ احدا في شيء من ذلك فليس هو خطأ في نفس الامر وانما هو خطأ عنده فقط لخفاء مدركه عليه لا غير وروينا عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول التسليم نصف الايمان قال له الربيع الجيزي بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال او هو كذلك وكان الامام الشافعي يقول من كمال ايمان العبد ان لا يبحث في الاصول ولا يقول فيها لم ولا كيف فقيل له وما هي الاصول فقال هي الكتاب والسنة واجماع الامة انتهى اي فنقول في كل ما جاء عن ربنا وانبيائنا امنا بذلك على علم ربنا فيه ويقاس بذلك ما جاء عن علماء الشريعة فنقول امنا بكلام ائمتنا من غير بحث فيه ولا جدال **فان قلت** فهل يصح لاحد الان الوصول الى مقام احد من الائمة المجتهدين **فالجواب** نعم لان الله تعالى على كل شيء قدير ولم يرد لنا دليل على منعه ولا نحن نفي الادلة الضعيفة هذا ما نعتقده وندين الله تعالى به وقد قال بعضهم ان الناس الان يصلون الى ذلك من طريق الكشف لا من طريق

النظر

النظر والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعه احد بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك كما مر وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ مع مالك ومحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي اذ ليس في قوة احد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلم ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيئا لم يسبق لاحد من الائمة استخراجه فانه يعجز فليتأمل ذلك مع ما قدمناه انفا من سعة قدرة الله تعالى الا ان يشاء والقرآن لا تنقضي عجائبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين **فصل** ومما يؤيد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلماء في كل عصر على من انتقل من مذهب الى مذهب الامن حيث ما يتبادر الى الاذهان من توهم الطعن في ذلك الامام الذي خرج من مذهبه لا غير بدليل تقريرهم لذلك المنتقل على المذهب الذي انتقل اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سيأتي بيانه اواخر الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى فكل من سلك طريقا منها اوصلته الى السعادة والجنة قال الامام ابن عبد البر رحمه الله ولم يبلغنا عن احد من الائمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل القرافي الاجماع من الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدها فله بعد ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمع العلماء على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ومن ادعى دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان الامام الزناتي من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من اهل المذاهب في النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب لكن بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد **الثاني** ان يقصد فيمن يقلده الفضل ببلوغ اخباره اليه **الثالث** ان لا يقلد وهو في عماية من دينه كان يقلد في الرخصة من غير شرطها انتهى وقال القرافي يجوز الانتقال من جميع المذاهب الى بعضها بعضا في كل ما لا ينقض فيه حكم حاكم وذلك في اربعة مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد انتهى **قال الجلال السيوطي** رحمه الله وممن بلغنا انه انتقل من مذهب الى اخر من غير نكير عليه من علماء عصره الشيخ عبد العزيز بن عمران الخزاعي كان من اكابر المالكية فلما قدم الامام الشافعي بغداد تبعه وقرأ كتبه ونشر علمه **ومنهم** محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم كان على مذهب الامام مالك فلما قدم الامام الشافعي الى مصر انتقل الى مذهبه وصار يحث الناس على اتباعه ويقول يا اخواني هذا ليس بمذهب انما هو شريعة كله وكان الامام الشافعي يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الامام الشافعي رجع كما قال الشافعي وكان يظن ان الامام يستخلفه على حلقة درسه

بعده فلما استخلف البويطي رجع كما قال ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعي رضي الله عنه
ومنهم ابو جعفر بن خالد البغدادي كان حنفيا فلما قدم الشافعي بغداد ترك مذهبه واتبعه
ومنهم ابو ثور كان له مذهب فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر ابن نصر الترمذي
رأس الشافعية بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج رأى ما يقتضي انتقاله لمذهب الشافعي
فتفقه على الربيع وغيره من اصحاب الشافعي ومنهم ابو جعفر الطحاوي كان شافعيا
وتفقه على خاله المزني ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب ابو جعفر الطحاوي
البغدادي الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة
كان شافعيا تبعا لوالده ثم انتقل الى مذهب مالك ومنهم السيف الآمدي الاصولي المشهور
كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي
كان حنبليا ثم تفقه على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمرو ثم تحول شافعيا
وارتفع شانه ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول حنفيا حين
طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين شغرت وظيفة تدريس
النحو بالنظامية لما شرط صاحبها الا ينزل فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هناك احد اعلم
منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد كان اولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول
الى مذهب الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل
الى مذهب الشافعي ومنهم الامام ابو حيان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا
انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي
ان ينتقل الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن كما لو خرج
دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز له ان يصلي قبل ان يغسل اقتداء بمذهب الشافعي في هذه
المسئلة فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم ليس لعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب حنفيا
كان او شافعيا والمشهور غيره كما سيأتي قال بعضهم يجوز للشافعي ان يتحول حنفيا ولا
عكس قال الجلال السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا علماءنا وهم لا يبالغون
في النكير على من كان مالكيا ثم عمل حنفيا او شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنبليا ثم رجع
الى مذهب مالك وانما يظهرون النكير على المنتقل لا للائمة الثلاثة لمذهب وجزم الرافعي
بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة الروضة اذا دونت المذاهب المذاهب فهل يجوز
للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب آخر ان قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الاعلم وغلب على
ظنه ان الثاني اعلم فينبغي ان يجوز بل يجب وان خيرناه فينبغي ان يجوز ايضا كما لو قلد في
القبلة هذا اياما وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلولا ان علماء السلف رأوا انه ليس
بذلك بأس ما اقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا علمهم بان الشريعة تشمل المذاهب
كلها ونصها لانكروا عليه اشد النكير ثم لا يخلو منتقل السلف من امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا
على عين الشريعة ورأوا اتصال جميع المذاهب بها او سكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة
وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم بئس ما صنع من ينتقل من مذهبه الى غيره قلنا له بل
بئس ما قلت انت لان امام مذهبك الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله والامام القرافي رحمه

الله

الله والامام القرافي رحمه الله جواز ذلك فقولك هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق
سواء فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب وقد سئل الجلال السيوطي رحمه الله عن حنفي
يقول يجوز للانسان ان يتحول حنفيا ولا يجوز للحنفي ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا
فقال قد تقدم انما قلنا ان هذا تحكم من قائله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولم يرد لنا
في حديث صحيح ولا ضعيف تمييز احد من ائمة المذاهب على غيره على اليقين والاستدلال بتقديم
من ابي حنيفة لا ينتهض حجة ولو صح لوجب تقليده على كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة
وهو خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن
في كتاب الله فسنة لي ماضية فان لم يكن في سنة مني فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم
في السماء فايما اخذتم به فقد اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي
ثم انه يلزم من تخصيص تحريم [illegible] الانتقال بمذهب الامام ابي حنيفة طرد ذلك في بقية
المذاهب المتأخرة كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي يتحول شافعيا دون العكس وكل
قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد
انتهى ورأيت فتوى حررت له مطولة قد حث فيها على اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حرم العلماء التفضيل المؤدي الى نقص نبي او احتقاره
لا سيما ان ادى ذلك الى خصام ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة
في الفروع وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه
ولا نسبه الى خطأ ولا قصور نظر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا
عذابا او قال هلاكا انتهى ومعنى رحمة اي توسعة على الامة ولو كان احد من الائمة مخطئا في
نفس الامر لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطت من حديث اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم اننا اذا اقتدينا باي امام كان اهتدينا لانه صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ
بقول من شئنا منهم من غير تعيين وما ذلك الا لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان في
المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطئا لما كانت الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين
وكان محمد بن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران
ان المراد بالخطأ هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لا الخطأ الذي يخرج صاحبه عن
الشريعة اذ لو خرج به عن الشريعة لم يحصل له به اجر انتهى وقد دخلها دون
الرشيد على الامام مالك فقال له دعني يا ابا عبد الله اخرق هذه الكتب التي الفتها وانشرها
في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة فقال له يا امير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله
على هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول
كثيرا ما شاورني هارون الرشيد ان يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه
فقلت له لا تفعل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا

في البلاد وكل مصيب فقال زادك الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا اخي ان كنت
مالكيا الى قول امامك وكل مصيب وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول
لما حج المنصور قال للامام مالك اني عزمت على ان امر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ
ثم ابعث بها الى كل مصر من امصار المسلمين وامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره
فقال الامام مالك رحمه الله لا تفعل ذلك يا امير المؤمنين فان الناس قد سبقت
اليهم اقاويل وسمعوا احاديث ورووا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا الله
تعالى به من اختلاف الناس وما اختاروا لانفسهم في كل بلد انتهى ورأيت بخط الشيخ جلال
الدين السيوطي رحمه الله ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب الى اخر الذي اقول
به ان للمنتقل احوالا احدها ان يكون الحامل له على الانتقال امرا دنيويا اقتضته
الحاجة الى الرفاهية اللائقة به كحصول وظيفة او مرتب او قرب من الملوك واكابر
الدنيا فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لان الامور بمقاصدها الثاني ان يكون الحامل له
على الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه وليس له من المذهب
سوى الاسم كغالب المباشرين واركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس فمثل هذا امره
خفيف ان انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد التحريم لانه
الى الآن عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا له التمذهب باي مذهب شاء من مذاهب
الائمة الثالث ان يكون الحامل له امرا دنيويا كذلك ولكنه من الفقهاء وزاد عادة على ما يليق
بحاله وهو فقيه في مذهبه واراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه
المذمومة فهذا امره اشد وربما وصل الى حد التحريم لتلاعبه بالاحكام الشرعية لمجرد
غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب الاول انه على كمال الهدى من ربه اذ لو اعتقد
انه على كمال هدى ما انتقل عن مذهبه الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكن كان فقيها
في مذهبه وانما انتقل لترجيح المذهب الاخر عنده لما رآه من وضوح ادلته وقوة مداركه
فهذا اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قال الرافعي وقد اقر العلماء من انتقل الى مذهب
الشافعي حين قدم مصر وكانوا خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس ان يكون
انتقاله لغرض ديني لكنه كان عاريا عن الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء
ووجد مذهب غيره اسهل عليه بحيث يرجوا سرعة ادراكه والتفقه فيه فهذا اما يجب عليه
الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقه مثله على مذهب امام من الائمة الاربعة
خير من الاستمرار على الجهل فانه ليس له من التمذهب سوى الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن
وقل ان يصح معه عبادة قال الجلال السيوطي واظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا
بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرأ على خاله الامام المزني فتعسر يوما عليه الفهم فحلف المزني انه
لا يجيء منه شيء فانتقل الى مذهب الامام ابي حنيفة ففتح الله تعالى عليه وصنف كتابا
عظيما شرح فيه المعاني والآثار وكان يقول لو عاش خالي ورآني اليوم لكفر عن يمينه انتهى السادس
ان يكون الانتقال لا لغرض ديني ولا دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز مثله

للعامي واما للفقيه فيكره له او يمتنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب الاول ويحتاج الى زمن
اخر ليحصل فيه فقه المذهب الاخر فيشغله ذلك عن الامر الاهم الذي هو العمل بما تعلمه قبل
ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الاخر فالاولى لمثل هذا ترك ذلك انتهى
كلام الجلال السيوطي رحمه الله فقد بان لك يا اخي من جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم انكار
اهل الاعصار على من انتقل من مذهب الى اخر انهم كانوا يرون الشريعة واسعة وان جميع الائمة
على هدى من ربهم وقد اجمع اهل الكشف على ذلك ولا يصح ان يجمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول
من اقوال علماء هذه الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدة ذلك
كما ان كل قول من اقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وان من عمل بما اتفق
عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر جميع اتباع الانبياء
كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
كل من نور الله تعالى قلبه علم ان سكوت العلماء على من انتقل من مذهب الى اخر انما هو لعلمهم
بان الشريعة تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل قول من رجح قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى مقام
الكمال حال قوله ذلك وقد قدمنا في ايضاح الميزان وجوب اعتقاد الترجيح على كل من لم يصل
الى الاشراف على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن السمعاني والغزالي و
الكيا الهراسي وغيرهم وقالوا لتلامذتهم يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا
عذر لكم عند الله تعالى في العدول عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند كل من سلم
من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك في امامه ما دام لم يصل الى شهود
عين الشريعة الاولى واما قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيحتمل ان يكون مراده
امامة الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش العلماء فوجدوا اغلب الائمة
المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك فانه من بني اصبح والنخع وهم قوم
من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام احمد شيبانيين وهما من ربيعة لا من قريش
ولا من مضر والثوري من بني ثور بن عمرو بن اد وكذلك مكحول والاوزاعي من الموالي
واضرابهم والحمد لله رب العالمين فصل في بيان استحالة خروج شيء من اقوال
المجتهدين عن الشريعة وذلك لانهم بنوا مذاهبهم على الحقيقة التي هي اعلى مرتبتي
الشريعة كما بنوها على ظاهر الشريعة على حد سواء وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف
ما يظنه بعض المقلدين فيهم فكيف يصح خروج شيء من اقوالهم عن الشريعة ومن
نازعنا في ذلك فهو جاهل بمقام الائمة فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة معا وان
في قدرة كل واحد منهم ان يقيس الادلة الشرعية على مذهبه ومذهب غيره بحكم مرتبتي هذا الميزان
فلا يحتاج احد بعده الى النظر في اقوال مذاهب اخر لكنهم رضي الله عنهم كانوا اهل انصاف
واهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر يستقر في علم الله تعالى على عدة مذاهب مخصوصة لا على مذهب
مذهب واحد فابقى كل واحد لمن بعده عدة مسائل عرف من طريق كشفه انها تكون من جملة
مذهب غيره فترك الاخذ بها من باب الانصاف والاتباع لما اطلعه الله تعالى عليه من طريق
كشفه انه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما اطلع الاولياء

على قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي في اقوال ائمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في
مسئلة شدد في اخرى وبالعكس كما سياتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شاء الله
تعالى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما ابدا ائمة المذاهب مذاهبهم بالمشي
على قواعد الحقيقة مع الشريعة اعلاما لاتباعهم بانهم كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح
خروج قول من اقوال الائمة المجتهدين عن الشريعة ابدا عند الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم
عن الشريعة مع اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومع الكشف الصحيح
ومع اجتماع روح احدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤاله عن كل شيء توقفوا فيه من الادلة
هل هذا من قولك يا رسول الله ام لا يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين اهل الكشف
ولذلك كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن كل شيء فهموه من الكتاب والسنة قبل ان يدونوه
في كتبهم ويدينوا الله تعالى به ويقولون يا رسول الله قد فهمنا كذا من اية كذا او فهمنا كذا
من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا ويعملون بمقتضى قوله واشارته ومن
توقف فيما ذكرناه من كشف الائمة ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الارواح
قلنا له هذا من جملة كرامات الاولياء بيقين وان لم يكن الائمة المجتهدون اولياء فما على وجه
الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاولياء الذين هم دون الائمة المجتهدين في المقام بيقين
انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل عصرهم على ذلك كسيدي
الشيخ عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ ابي مدين المغربي وسيدي ابي السعود ابن ابي العشائر
وسيدي الشيخ ابرهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ ابي العباس
المرسي وسيدي الشيخ ابرهيم المتبولي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي وسيدي الشيخ
جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم في كتاب
طبقات الاولياء ورايت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند احد اصحابه هو
الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص سأله في شفاعة عند السلطان قايتباي رحمه الله
واعلم يا اخي انني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا خمسا وسبعين مرة يقظة ومشافهة
ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان
واني رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح الاحاديث التي ضعفها المحدثون
من طريقهم ولا شك ان نفع ذلك ارجح من نفعك انت يا اخي انتهى ويؤيد الشيخ جلال الدين السيوطي
في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرى رسول الله يقظة
ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر ولم يزل هذا مقامه حتى طلعت منه شخص من النجار به ان يشفع
له عند حاكم البلد فلما دخل عليه اجلسه على بساطه فانقطعت عنه الرؤية فلم يزل يتطلب من رسول
الله صلى الله عليه وسلم الرؤية حتى تراءى له من بعيد فقال تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة
لا سبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه راه بعد ذلك حتى مات انتهى وقد بلغنا عن الشيخ ابي الحسن
الشاذلي وتلميذه الشيخ ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجبت عنا رؤية رسول الله
ما عددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا قول احاد الاولياء فالائمة المجتهدون اولى بهذا

المقام **وكان** سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لمقلد ان يتوقف في العمل بقول من اقوال ائمة المذاهب
ويطالبهم بالدليل على ذلك لانه سوء ادب في حقهم وكيف ينبغي التوقف عن العمل باقوال قد بنيت على صحيح
الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة ابدا فان علم الكشف اخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها
وهذا اذا حققته وجدته لا يخالف الشريعة في شيء بل هو الشريعة بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا بالواقع
العصمة من الباطل والظن انتهى وسياتي بيان ذلك قريبا ان شاء الله تعالى **وسمعت** سيدي عليا الخواص
المرصفي رحمه الله يقول مرارا كان ائمة المذاهب رضي الله عنهم وارثين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في علم الاحوال وعلم الاقوال معا
خلاف ما يتوهمه بعض المتصوفة حيث قال ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا علم الاقوال فقط حتى ان بعضهم
قال جميع ما علمه المجتهدون كلهم ربع علم رجل كامل عندنا في الطريق اذ الرجل لا يكمل عندنا حتى يتحقق في مقامه
ولايته بعلوم الحضرات الاربع في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وما دام المجتهد وان لم يتحقق
سوى بعلم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى **قلت**
وهذا كلام جاهل باحوال الائمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله اعلم **وسمعت** سيدي عليا الخواص
ايضا يقول كل من نور الله تعالى قلبه وجد مذاهب المجتهدين واتباعهم كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند
الظاهر بالعنعنة ومن طريق امداد قلبه صلى الله عليه وسلم بجميع قلوب علماء امته فما انفد مصباح عالم الا من
مشكاة نور قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم وسمعته يقول مرة اخرى ما من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم
الا وينتهي سنده برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل التي تجل عن التكييف من طريق
السند الظاهر والسند الباطن الذي هو علم الحقيقة المؤيدة بالعصمة فمن نقل علمها على الحقيقة لم يصح منه
خطا في قول من اقواله وانما يقع الخطا في طريق الاخذ عنها فقط فكما يقال ان جميع ما رواه المحدثون بالسند
الصحيح المتصل ينتهي الى حضرة الحق تعالى جل وعلا فكذلك يقال فيما نقله اهل الكشف الصحيح من علم
الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح علماء الظاهر والباطن قد انقدت من نور الشريعة فما من قول من اقوال
المجتهدين ومقلديهم الا وهو مؤيد باقوال اهل الحقيقة لا شك عندنا في ذلك انتهى وهذا سبب
تاييدي لكلام ائمة الشريعة بتوجيهي لكلامهم بكلام اهل الحقيقة في كل مسئلة من باب الطهارة الى اخر ابواب
الفقه كما سياتي بيانه فيها ان شاء الله تعالى ولا علم احدا سبقني الى التزام ذلك في كتاب كل ذلك
تقوية لقلوب الطلبة من مقلدي المذاهب ليعملوا بكلام ائمتهم على اليقين وبيان ان اداوة الحقيقة
تؤيد الشريعة المستنبطة وعكسه انتهى **وسمعت** اخي الشيخ افضل الدين وقد جادله
فقيه في مسئلة يقول والله ما بنى احد من ائمة المذاهب مذهبه الا على قواعد الحقيقة
المؤيدة بالكشف الصحيح ومعلوم ان الشريعة لا تخالف الحقيقة ابدا وانما تتخلف الحقيقة
عن الشريعة في مثل حكم الحاكم بشهادة شهود الزور الذي اعتقد الحاكم عدالتهم فقط فلو كان
شهود عدالة ما تخلفت الحقيقة عن الشريعة فكل حقيقة شريعة وعكسه وايضاح
ذلك ان الشارع امرنا باجراء احوال الناس على الظاهر ونهانا عن ان نفتش وننظر ما في
قلوبهم رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي ولا تسبق الرحمة الغضب الا بكثرة
وقوع الناس في المعاصي والزور وزيادة ذلك على الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا
الذي قررناه يكون اجراء احكام الناس على الظاهر من المشروع المقرر بتقرير الشارع ونظير
ذلك ايضا اكتفاؤنا من المكلف بفعل التكاليف ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا

على خلاف ما ظهر لنا وان كان مراد الشارع بشريعته حقيقة انما هو ما وافق فيه
الظاهر الباطن فمن شهد زورا او صلى غير مؤمن فليس هو على شرع مطلقا في نفس الامر
حتى يقابل بالحقيقة انما ذلك بالطاهر غير المدين فاذا فهمت يا اخي ما قررناه لك
انقدح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا وبين من يقول انه
ينفذ ظاهرا فقط اي في الدنيا دون الاخرة وقد ينتظر الحق تعالى لمنصب الشرع فينفذ حكم
الحاكم بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة فيسامح شهود الزور في الاخرة
ويعفو عنهم ويمضي حكم الحاكم في مسئلتهم كما يمضي شهادة العدول وترضى الخصوم
كل ذلك فضلا منه ورحمة بعباده وسترا على فضائحهم عند بعضهم بعضا وفي الحديث
ان متخاصمات في عهد رسول الله عم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر الا ابا بكر الصديق
رضي الله عنه فاوحى الله تعالى الى رسول الله عم ان الذين شهدوا في فلان بالسوء صادقون
ولكن الله تعالى اجاز شهادة ابي بكر الصديق تكرمة له انتهى وذلك ان مقام الصديقية
يقتضي ان لا يرى صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على باطنه هو فافهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمنا الله يقول لا يكمل ايمان العبد بان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم الا ان سلك طريق القوم واما اصحاب الحجب الكثيفة من غالب المقلدين فمن لازمهم
سوء الاعتقاد في امامهم او يسلمون له قوله وفي قلبهم منه حزازة فاياكم ان تكلفوا
احدا من هؤلاء المحجوبين بهذا الاعتقاد الشريف الا بعد السلوك وان شككت يا اخي
في قولي هذا فاعرض عليهم اقوال المذاهب وقل لكل واحد اعمل بقول غير امامك فانه لا يطيعك
في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد تهدم قواعد مذهبه عنه بل لو سلم لك ظاهرا
لا يقدر على انشراح قلبه بذلك بالمنا قال وقد بلغنا ان من وراء النهر جماعة من الشافعية
والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتقووا على الجدال والقاضي بعضهم حجج لبعض انتهى
وقد قررنا في فصل انتقال المقلدين من مذهب الى مذهب تحقيق المناط في ذلك اعلم
يا اخي ان الائمة المجتهدين ما سموا بذلك الا لبذل احدهم وسعه في استنباط الاحكام
الكاملة في الكتاب والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد والمبالغة في اتعاب الفكر
وكثرة النظر في الادلة فالله تعالى يجزي جميع الائمة المجتهدين عن هذه الامة خيرا
فانهم لولا استنبطوا للامة الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر واحد من غيرهم على ذلك
كلها فان قلت فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها على صريح الكتاب
والسنة وهلا كانوا وقفوا على حد ما ورد صريحا فقط ولم يزيدوا على ذلك شيئا لحديث ما تركت
شيئا يقربكم الى الله تعالى الا وقد امرتكم به ولا يبعدكم عن الله تعالى الا وقد نهيتكم عنه
فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى الله عم في تبيينه ما اجمل في القرآن
مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلوة
والحج وغير ذلك ما اهتدى احد من الامة لمعرفة استخراج ذلك من القرآن ولا كنا
نعرف عدد ركعات الصلوة الفرائض ولا النوافل ولا غير ذلك مما سياتي في الفصل
الآتي عقبه ان شاء الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما اجمل في القرآن فكذلك

الائمة المجتهدون بينوا لنا ما اجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا ذلك لبقيت
الشريعة على اجمالها وهكذا القول في اهل كل دور بالنسبة الدور الذي قبلهم الى يوم القيمة
فان الاجمال لم يزل ساريا في كلام علماء الامة الى يوم القيمة ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا
عمل على الشروح حواشي كما مر فافهم فان قلت فهل ما وقع من رسول الله عم ليلة الاسرا
من المراجعة في شان الصلاة كان اجتهادا منه ام لا فالجواب كما قاله الشيخ محي الدين
كان ذلك اجتهادا فان الله تعالى لما فرض على امته الخمسين صلاة نزل بها الى موسى لم يقل نبينا
ولا اعترض ولا قال هذا كثير على امتي فلما قال له موسى ان امتك لا تطيق ذلك وامره
بالمراجعة فبقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته على امته ولا سبيل له الى
رد امر ربه فاخذ في الترجيح في اي الحالين اولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد الى ما يوافق
قول موسى وامضى ذلك في امته باذن من ربه عز وجل فان فهمت ما ذكرناه علمت
ان في تشريع الله تعالى اجتهاد المجتهدين تانيسا له صلى الله عم كيلا يستوحش
وفيه ايضا التاسي به كما ان في اجتهاده صلى الله عم ايضا تانيسا وجبر القلب موسى
عليه الصلاة والسلام لانه ربما ندم اذا رجع الى نفسه وتامل فوجد الله تعالى ارحم
بعباده منه ولو انه كان ابقى عليهم الخمسين صلاة لكان يقويهم على فعلها فانه تعالى
لا يكلف نفسا الا وسعها كما ان الله تعالى جبر قلب موسى حين استشعر الندم
على قوله بقوله تعالى ما يبدل القول لدي فافهم موسى عليه الصلوة والسلام
ان مراجعة موسى عليه الصلاة والسلام كانت في محلها لكون القول كان
من الحق سبحانه وتعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسوله صلى الله
عليه وسلم تشريفا له فسر بذلك وعلم ان في الحضرة الالهية ما يقبل
التبديل والنسخ ومنه ما لا يقبل ذلك فقد بان لك يا اخي
بما قررناه منشأ اجتهاد المجتهدين وهو كلام نفيس ولعلك
لا تجده في كتاب والحمد لله رب العالمين فصل
ان قال قائل اي فائدة في تاليف هذه الميزان ومن المعلوم
ان اهل جميع المذاهب يعلمون ان كل من عجز عن العزيمة
يجوز له العمل بالرخصة فالجواب ان ما قاله هذا القائل
صحيح ولكن اهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة يعملون بها
وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم
بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة بخلاف صاحب
هذه الميزان فانه يعمل بها مع انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها
وموافقتها للكتاب والسنة واين من هو على شك فيها فاعلم ذلك
والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العالمين فصل في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها

اتصال اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى
فتأملها ترشد ان شاء الله تعالى

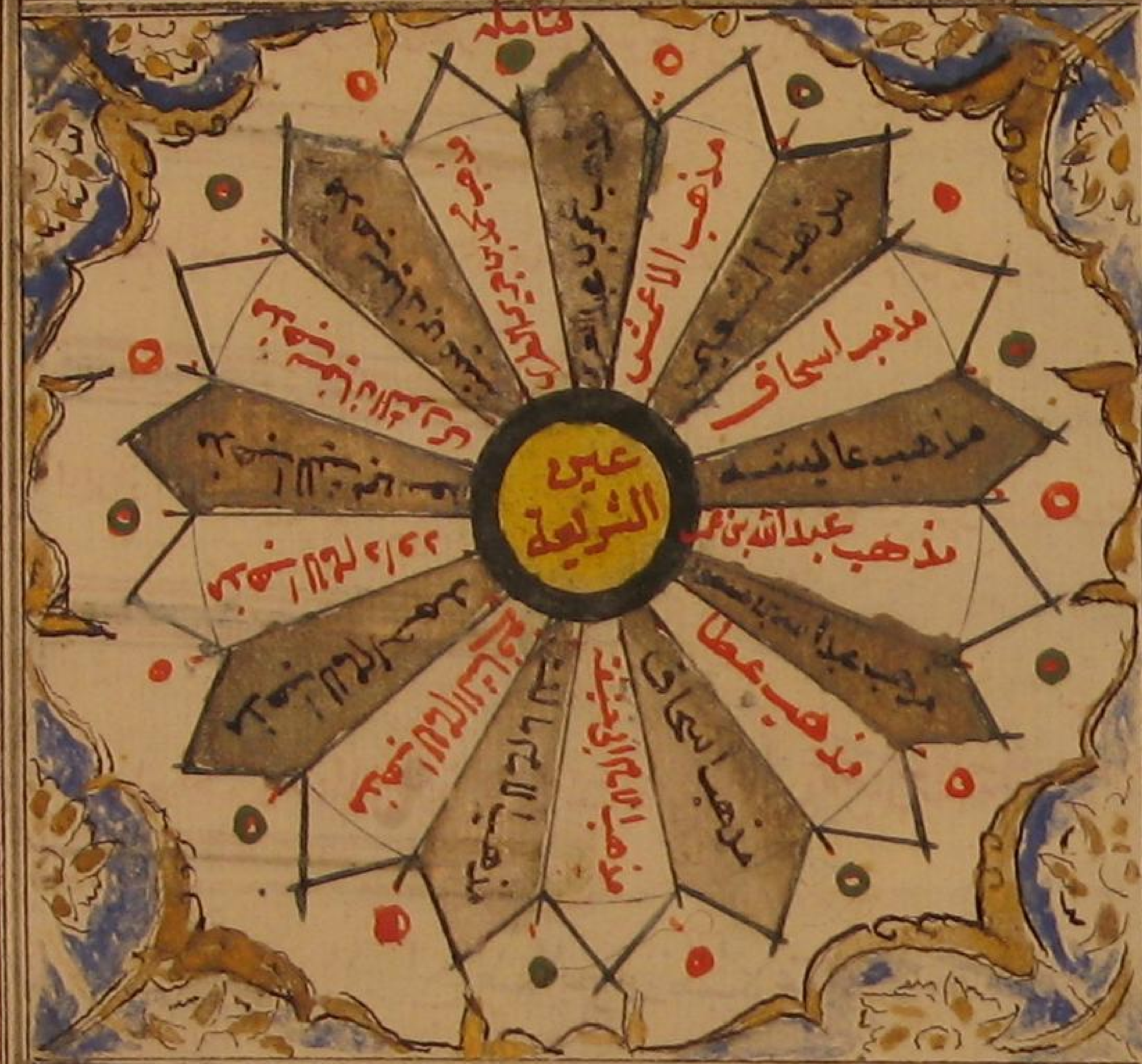
فانظر يا اخي الى هذه الامثلة وتأمل ترشد
ان شاء الله تعالى



الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله



وهذا مثال آخر لاتصال سائر مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة



فانظر يا اخي الى العين الوسطى التي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيمة ومثال مذاهب جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الى العين الوسطى في سائر الجوانب فمن تأمل في ذلك عرف ما اوردناه بقولنا انه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الى عين واحدة انتهى ونظير ذلك ايضا شبكة الصياد فان كل عين منها تتصل بالعين

الاول في سائر الادوار وهذا مثالها



فانظر يا اخي الى العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار الذي هو مثال لاتصال اقوال علماء الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من اقوالهم يخرج عنها ابدا كما ترى فكل عين تمسكت بها اوصلتك الى العين الاولى ومن شهد هذا المشهد تساوى عنده جميع الاقوال في الصحة انتهى

وهذا مثال صورة اتصال مذهب المجتهدين وانوارهم لمقلديهم ببحر الكتاب والسنة

الامام ابو حنيفة عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله عن جبرائيل عن الله عز وجل

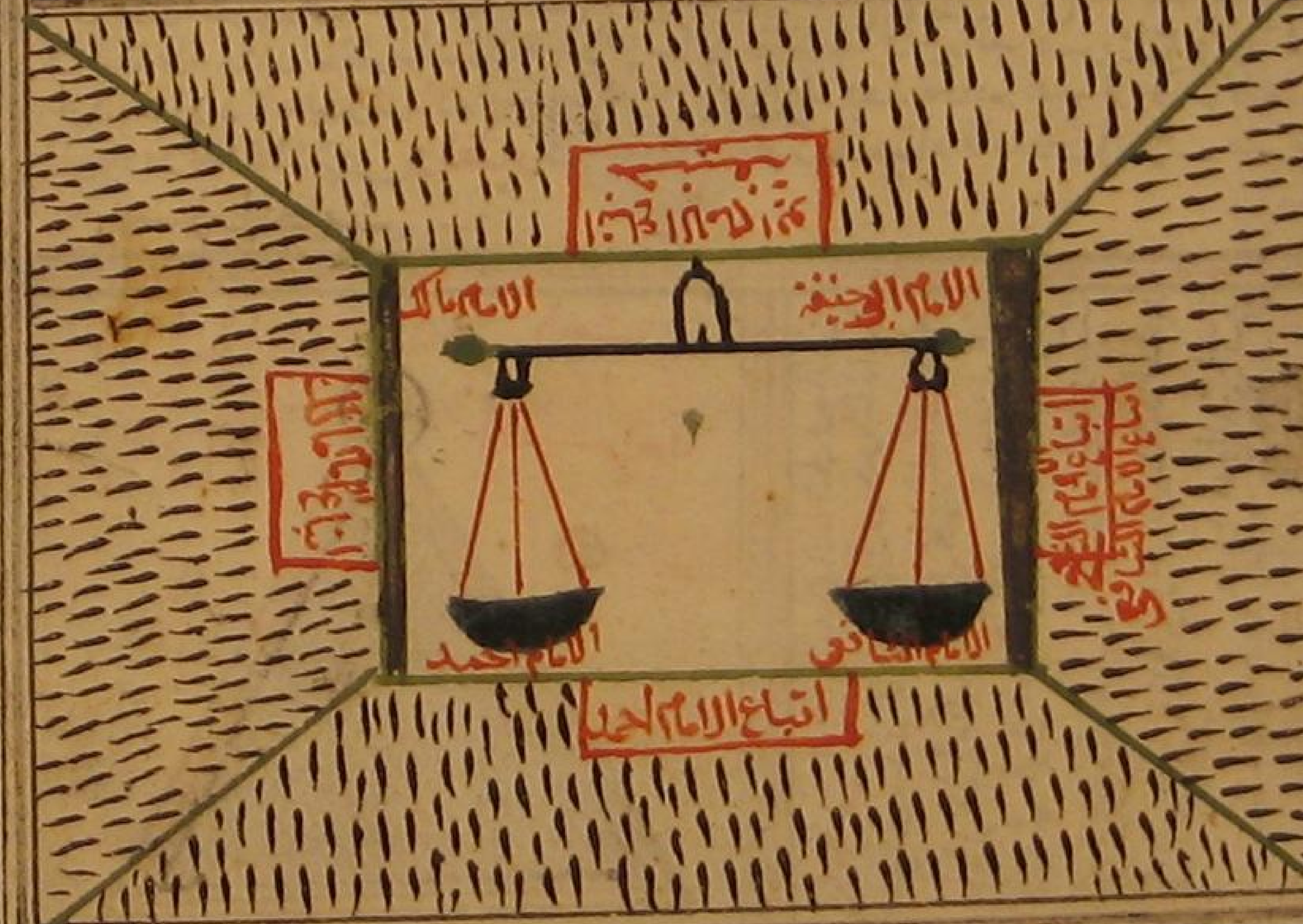
الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداءً وانتهاء

مثال موقف الائمة الاربعة وغيرهم عند الحساب والميزان واتباعهم خلفهم ليشفعوا



وهذا مثال موقف الائمة المجتهدين بلا فطون اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار

الدنيا

مثال صراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه

مثال صراط من اعوج عن الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط واحد في نفسه ولكنه يتشكل لكل من صعد فوقه بشاكلة عمله وعلمه ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط الحقيقة انما هو هنا لا هنالك فيجيء كل انسان هنالك بقدر ما ذل هنا زلت قدمه فمن زل عن الشريعة زل هنا غمرة عمله وقد يسامحه الله تعالى

مثال جهنم

وهذا مثال طرق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة وان كل من عمل بمذهب منها خالصا اوصله الى باب الجنة

طريق اتباع الامام ابي حنيفة الى باب الجنة — باب الجنة
طريق اتباع الامام مالك الى باب الجنة — باب الجنة
طريق اتباع الامام الشافعي الى باب الجنة — باب الجنة
طريق اتباع الامام احمد الى باب الجنة — باب الجنة
طريق اتباع الامام داود الى باب الجنة — باب الجنة
طريق اتباع الامام الليث الى باب الجنة — باب الجنة
طريق الامام اسحاق الى باب الجنة — باب الجنة
طريق الامام عبد الرحمن الاوزاعي الى باب الجنة — باب الجنة

ادخلوها بسلام آمنين

وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن ائمة الفقهاء والصوفية ان ائمة الفقهاء والصوفية كلهم يشفعون في مقلديهم ويلاحظون احدهم عند طلوع روحه وعند سؤال منكر ونكير له وعند النشر والحشر والميزان والصراط ولا يغفلون عنهم في موقف من المواقف ولما مات شيخنا شيخ الاسلام الشيخ ناصر الدين اللقاني رآه بعض الصالحين في المنام فقال له ما فعل الله بك فقال لما اجلسني الملكان في القبر يسألاني اتاهم الامام مالك فقال مثل هذا يحتاج الى سؤال في ايمانه بالله ورسوله تنحيا عنه فتنحيا عني انتهى واذا كان مشايخ الصوفية يلاحظون مريديهم في جميع الاهوال والشدائد في الدنيا والآخرة فكيف بائمة المذاهب الذين هم اوتاد الارض واركان الدين وامناء الشارع على امته رضي الله عنهم اجمعين فطب يا اخي نفسا وقر عينا بتقليد كل امام والحمد لله رب العالمين

فمثال حضرة الوحي في تفرع جميع الاحكام عنها او منها هكذا

- حضرة النبي الامي
- حضرة العرش
- حضرة الكرسي
- [illegible]
- حضرة اللوح المحفوظ
- حضرة الواح المحو والاثبات
- حضرة جبريل عليه السلام
- [illegible]
- حضرة الصحابة
- حضرة الائمة المجتهدين
- حضرة مقلديهم الى يوم الدين

فانظر يا اخي في هذه الحضرات واتصالها بعضها ببعض ما عدا حضرة الوحي فانه لا يعقل كيفية اتصالها باحد فلذلك افردناها ولم نجعل منها احد ولا متصلا بما تحتها كما فعلنا في جميع الدوائر واما لم نجعل للقرآن حضرة وللشريعة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضرة اشارة الى اننا نتعقل من معاني القرآن الا ما اخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرينة قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وان كان الحق تعالى جعل له صلى الله عليه وسلم ان يشرع من قبل نفسه ما شاء كما في حديث تحريم شجر مكة فان عمه العباس لما قال له يا رسول الله الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ولولا ان الله تعالى جعل له ان يشرع من قبل نفسه لم يتجرأ صلى الله عليه وسلم ان يستثني شيئا مما حرمه الله تعالى فافهم هذا الكلام النفيس

مثال عين الشريعة المطهرة



فانظر يا اخي الى العين التي في اسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها

كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال اقوال طلبة الائمة المذاهب والفروع الصغار مثال اقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال اقوال طلبة هولاء المقلدين والنقط الحمر التي في اعالي الاغصان الصغار مثال المسائل المستخرجة من اقوال العلماء في كل دور من ادوار الزمان الى خروج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقليد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لاقره على جميع احكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي بقوله يقفو اثري لا يخطئ ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم اليه وهو انه يوحى الى السيد عيسى بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دائرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من اقوال ائمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها واغصانها كما يعرف ذلك من تامل في هذه الشجرة وكل من تامل في هذه الشجرة وامعن النظر فيها لم تجد قولا منها غير متصل بما قبله

وهذه مثال قباب الائمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة الذي هو مظهر بحر الشريعة المطهرة في الدنيا وانما ذكرنا قبة رسول الله صلى الله مع قباب الائمة الاربعة لانهم ما نالوا

فصل شريف في بيان ذم الائمة المجتهدين القول في دين الله تعالى بالرأي لاسيما الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه اعلم يا اخي انني انما قدمت هذا الفصل على بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال لانبه
طالب العلم على نشأة تبري جميع المجتهدين من القول في دين الله بالرأي ليقبل على العمل بجميع اقوال
الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان فان اقوالهم كلها لا تخرج
عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة المجتهدون كلهم يحثون اصحابهم
على العمل بظاهر الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط
انتهى وانما فعلوا ذلك احتياطا للامة وادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزيد
احدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم شيئا لم يرده ولم يرضه وخوفا ان يكتب احدهم من جملة
الائمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا مما ذكر فان قلت فما حد القول الذي لا يرضاه
الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فالجواب حده ان يخرج عن قواعد الشريعة الثابتة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل ما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد
فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في باب القضا
من سننه الكبرى اعلم ان الرأي المذموم هو في باب القضا كل ما لا يكون مشبها باصل
قال وعلى ذلك يحمل كل ما جاء في ذم الرأي انتهى فاعلم ان الشريعة تنقسم الى ثلاثة اقسام
الاول ما اتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ومثل حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث لا يحرم في الرضاعة المصة ولا المصتان
ومثل حديث الدية على العاقلة وما جرى مجرى ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه
كالقرآن من حيث انعقاد الاجماع على عدم مخالفته القسم الثاني ما اباح الحق تعالى لنبيه
صلى الله عليه وسلم ان يسنه على رأيه هو على وجه الارشاد للامة كتحريم الحرير على الرجال وقوله
في حديث تحريم شجر مكة الا الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله ولولا ان الله
تعالى كان حرم جميع نبات الحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما ساله عمه العباس في ذلك
ونحو حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم
لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج اكل عام يا رسول الله قال لا
ولو قلت نعم لوجبت الحديث فقد كان صلى الله عليه وسلم يخفف عن امته حسب طاقتهم وينهاهم
عن كثرة السؤال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من كثرة تنزل الاحكام عن سؤالهم
فيعجزون عن القيام بها القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة للامة او تاديبا لهم
فان فعلوه حازوا الفضيلة وان تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم
عن كسب الحجام وكامره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين وكنهيه النساء عن زيارة
القبور وعند اكثر العلماء عن لبس الحرير ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب فلا عكس
من حيث انها بيان لما اجمل في القرآن كما ان الائمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة
هذا الاجمال كما ان اتباع المجتهدين هم المبينون لنا ما اجمل في كلام المجتهدين وهكذا
الى يوم القيامة وقد سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لولا ان السنة بينت

لنا ما اجمل في القرآن ما قدر احد العلماء على استخراج احكام المياه والطهارة ولا عرف كون الصبح ركعتين
والظهر والعصر والعشاء اربعا ولا كون المغرب ثلاثا ولا كان يعرف احد ما يقال في دعاء التوجه والافتتاح
ولا عرف صفة التكبير ولا اذكار الركوع والسجود والاعتدال ولا ما يقال في جلوس التشهدين
ولا كان يعرف كيفية صلاة العيدين والكسوف ولا غير ذلك من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقاء
ولا كان يعرف النصب الزكاة ولا اركان الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والاقضية
وسائر ابواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثنا الا بالقرآن فقال له عمران
انك لاحمق هل في القرآن بيان عدد ركعات الفرائض واجهروا كذا ودون كذا فقال الرجل الا فهمه
عمران انتهى وروى البيهقي ايضا في باب صلاة المسافر من سننه عن عمر رضي الله عنه انه سئل
عن قصر الصلاة في السفر وقيل له انا لا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة
السفر فقال للسائل يا ابن اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم
شيئا وانما نفعل ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قصر الصلاة في السفر سنة سنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتأمل ذلك فانه نفيس فصول في بيان ما ورد في ذم
الرأي عن الشارع وعن اصحابه والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان روينا في
الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكان
صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وروى البخاري عن ابن مسعود في اوائل كتاب
الفرائض من صحيحه انه قال تعلموا العلم قبل الظانين اي الذين يتكلمون في دين الله
بالظن والرأي فانظر كيف نفى عبد الله ابن مسعود العلم عن المتكلمين في دين الله
بالرأي وروى الترمذي باسناد حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي هريرة
ان اردت ان لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين الله شيئا برأيك
انتهى وكان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطاء وغيرهم يخافون من دخول الرأي
في اقوالهم اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين كانا اذا وقع احد
في عرضهما وسألهما ان يحالاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا نحلها
ولكن غفر الله لك يا اخي قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع ذا عجيب التعريف
وايضاح ذلك ان الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله
من حيث تعدي حدوده لا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد يواخذ الله تعالى
به الخصم اذا وقعت المشاححة في الآخرة من العبد انتهى وروى البيهقي عن عبد الله
بن مسعود انه كان يقول لا يقلدن رجل رجلا في دينه فان آمن آمن وان كفر كفر يعني
في نفس الامر وانظروا في دينكم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا افتى الناس يقول
هذا رأي عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن عمر وروى البيهقي عن مجاهد و
عطاء انهما كانا يقولان ما من احد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قلت وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله يقول كما سيأتي في الفصل الذي
بعده ان شاء الله وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سيأتي قوم يجادلونكم

بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بكتاب الله عز وجل قال
الخطابي واصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالائمة المجتهدين
وكمل اتباعهم فانهم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام وسمع الامام
احمد بن ابي اسحق السبيعي قائلا يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال له الامام قم يا كافر لا تدخل
علينا بعد اليوم ثم انه التفت الى اصحابه وقال لهم ما قلت ابدا لاحد من الناس لا تدخل داري
غير هذا الفاسق انتهى فانظر يا اخي كيف وقع من الامام هذا الزجر العظيم لمن قال الى متى حديث
اشتغلوا بالعلم فكانوا رضي الله عنهم لا يتجرأ احد منهم ان يخرج عن السنة قيد شبر بل الغنا ان مغنيا
كان يغني للخليفة فقيل له ان مالك بن انس يقول بتحريم الغنا فقال المغني وهل لمالك وامثاله
ان يحرم في دين ابن عبد المطلب والله يا امير المؤمنين ما كان التحريم لرسول الله صلى الله عم الا بوحي
من ربه عز وجل وقد قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله لم يقل بما رايت يا محمد فلو كان الدين بالرأي
لكان رأي رسول الله عم لا يحتاج الى الوحي وكان الحق تعالى امره ان يعمل به بل عاتبه الله حين حرم على نفسه
ما حرم في قصة مارية وقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الآية انتهى فاذا كان هذا كلام المغني
في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلماء العاملين في ذلك الزمان وتقيدهم
بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا اخي هذه الحكاية عن المغني الا لابين لك عدم تجري احد من السلف
على الكلام في دين الله بالرأي لناخذ كلام المجتهدين بالايمان والتصديق ولو لم نعرف من اين استنبطوه
من الكتاب او السنة ونعتقد ان الامام مالكا لولا رأى في السنة ما يشهد لتحريم الغنا وسماعه
ما افتى به وكان الامام حمدان ابن سهل رضي الله عنه يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين
من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه او يطلب الفقه ولا يطلب ولا يطلب الحديث ويقول انظروا
الى الائمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه ولم يكتفوا باحدهما وكان الامام جعفر الصادق
رحمه الله يقول من اعظم فتنة تكون على الامة قوم يقيسون في الامور برأيهم فيحرمون ما احل الله و
يحلون ما حرم انتهى وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله
تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع الوحي عنه حتى اغنى امته كلهم عن الرأي وكان الشعبي
يقول سيجيء قوم يقيسون الامام برأيهم فينهدم الاسلام بذلك وينثلم وكان وكيع رحمه الله
يقول عليكم باتباع الائمة المجتهدين والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف اهل الاهوا
والرأي فافهم فانهم لا يكتبون قط ما عليهم وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران كل من
رأياه يتدين بالرأي **وينشدان** دين النبي محمد مختار • نعم المطية للفتى الآثار •
لا ترغبن عن الحديث واهله • فالرأي ليل والحديث نهار • وكان احمد بن سريج يقول اهل الحديث
اعظم درجة من الفقهاء لاعتنائهم بضبط الاصول • وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا
حتى يصير العلم جهلا والجهل علما وكان عبد الله بن مسعود يقول من سئل عن علم لا يعلمه فليقل الله
اعلم فان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين يعني
في الجواب عما ليس عنده وكان يقول من افتى الناس في كل ما يسألونه فيه فهو مجنون وكان مسروق
اذا سئل عن مسئلة يقول للسائل هل وقعت فان قال لا قال اعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لاصحابه
لا تكتبوا عني كلما افتيت به وانما يكتب الحديث ولعل كل شيء افتيتكم به اليوم ارجع عنه غدا **وكان**

الاعمش يقول عليكم بملازمة السنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون على الناس دينهم اذا جاء وقتهم
وكان عاصم رحمه الله يقول اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده كالبقر **وكان** ابو بكر بن
ابن عياش يقول اهل الحديث في كل زمان كاهل الاسلام مع اهل الاديان والمراد باهل الحديث
في كلامه ما يشمل اهل السنة من الفقهاء وان لم يكونوا حفاظا **وكان** ابو سليمان الخطابي يقول
عليكم بترك الجدال في الحديث واقوال الائمة فان الله تعالى يقول ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا وما كانت قط زندقة او بدعة او كفر او جراءة على الله تعالى الا من قبل الجدال
وعلم الكلام **وكان** عمر ابن عبد العزيز يقول اذا رأيتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم
فاشهدوا ان ذلك ضلال وبدعة وكان يقول اكابر الناس هم اهل السنة واصاغرهم هم
اهل البدعة **وكان** سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الاعظم هم من كان من
اهل السنة والجماعة ولو واحد فاعلم ذلك **فصل فيما نقل عن الائمة الاربعة** رضي الله
عنهم اجمعين في ذم الرأي فاولهم تبريا من كل رأي يخالف ظاهر الشريعة الامام الاعظم المجتهد
ابو حنيفة النعمان ابن ثابت رضي الله عنه خلاف ما يضيفه اليه بعض المتعصبين و
يا فضيحة يوم القيامة من الامام اذا وقع الوجه في الوجه فان من كان في قلبه نور لا يتجرأ
ان يذكر احدا من الائمة بسوء واين المقام من المقام اذ الائمة كالنجوم في السماء وغيرهم
كاهل الارض الذين لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محي الدين
في الفتوحات المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول اياكم والقول في دين
الله تعالى بالرأي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل **فان قيل** فان المجتهدين
قد صرحوا باحكام في اشياء لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها واوجبوها **فالجواب**
انهم لولا علموا من قرائن الادلة تحريمها ووجوبها ما قالوا به والقرائن اصدق الادلة وقد
يعلمون ذلك بالكشف ايضا فتتايد به القرائن انتهى وكان الامام ابو حنيفة يقول القدرية
مجوس هذه الامة وشيعة الدجال **وكان** يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي
وكان اذا افتى يقول هذا رأي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جاء باحسن منه
فهو اولى بالصواب **وكان** يقول اياكم وآراء الرجال ودخل عليه مرة رجل من اهل الكوفة و
والحديث يقرأ عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث فزجره الامام اشد الزجر وقال
له لولا السنة ما فهم احد منا القرآن ثم قال للرجل ما تقول في لحم القرد واين دليله من القرآن
فافحم الرجل فقال للامام فما تقول انت فيه فقال ليس هو من بهيمة الانعام فانظر يا اخي
الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض له بترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي
لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله بالرأي الذي باثار من سلف واياكم
ورأي الرجال وان زخرفوه بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم
وكان يقول اياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل
شخص الكوفة بكتاب دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له أكتاب ثم غير القرآن
والحديث • وقيل له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض والجوهر والجسم
فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالآثار وطريقة السلف واياكم وكل محدث

فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله عنه نقص
سماعهم للحديث عملهم به وكان يقول لم يزل الناس في صلاح مادام فيهم من يطلب الحديث فاذا
طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد فانه فتح للناس
باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسئلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة
ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه
علماء عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم من اتباع
السنة كيف يجوز نسبته الى الرأي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل كما بسطنا بسطه في الاجوبة
عنه ان شاء الله تعالى وقال صاحب الفتاوى السراجية قد اتفق لابي حنيفة من الاصحاب
ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه شورى ولم يستبد بوضع المسائل وانما كان يلقيها
على اصحابه مسألة فيعرف ما كان عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين
فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها وقد ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب القرائح
انتهى ونقل الشيخ كمال الدين بن الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر
والحسن انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على
على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذن في الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له رضي الله عنه
كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق المجاز
للموافقة فهو كقول القائل قولي كقوله ومذهبي مذهبه فعلم ان من اخذ بقول واحد من
من اصحاب ابي حنيفة فهو اخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه والحمد لله رب العالمين

فصل فيما نقل عن الامام مالك من ذم الرأي وما جاء عنه في الوقوف على ما حدته الشريعة المطهرة كان
رضي الله عنه يقول اياكم ورأي الرجال الا ان اجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جاء عن نبيكم
وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمائكم ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين من بقايا النفاق قال ابن
القاسم بل هو النفاق كله لان الجدال بالباطل في الحق مع العلماء كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حيث ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام المجادل في الاثم انتهى وكان يقول سلموا للائمة
ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جاءنا رجل اجدل من رجل اتبعناه لخفنا ان نقع في رد ما جاء به جبريل عليه السلام
وكان رضي الله عنه اذا استنبط حكما يقول لاصحابه انظروا عنه فيه فانه دين وما من احد الا ماخوذ
من كلامه ومردود عليه الا هذا الروضة يعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم عنه انه لما حضرته
الوفاة قال لقد وددت الان اني اضرب على كل مسئلة قلتها برأيي سوطا ولا القى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشيء زدته في شريعته او خالفت فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضي الله عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف
خوفا ان يروى الراوي في الحديث او ينقص انتهى **قلت** وقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مرة في جملة مبشرة
لي وقال لي عليك بالاطلاع على اقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه شهد اثاري انتهى فامتثلت
امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطأ والمدونة الكبرى ثم اختصرتها وميزت فيها المسائل التي تميز بها
عن بقية الائمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم ورأيته رضي الله عنه يقف عند حد الشريعة لا يكاد يتعداها
وعلمت بذلك ان الوقوف على حد ما ورد اولى من الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بذلك

الزيادة في التحريم او في الوجوب والحمد لله رب العالمين **فصل فيما نقل عن الامام الشافعي**
رضي الله عنه من ذم الرأي والتبري منه روى الهروي بسنده الى الامام الشافعي انه كان يقول حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن بنفسه اذا صح انتهى يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله
لان السنة قاضية على القرآن ولا عكس وهي مبينة لما اجمل منه وسئل الشافعي مرة عن محرم
قتل زنبورا فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال الامام محمد الكوفي رضي الله
عنه رأيت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس ورأيت الامام احمد واسحق بن راهويه حاضرين
فقال الشافعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحاق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك موضعك لفركت
اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطاء ومجاهد والحسن وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة بابي هو وامي وكان الامام احمد يقول سألت الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات
وكان الشافعي رضي الله عنه يقول لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر وكان
رضي الله عنه يقول [illegible] الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال في شيء
من الاصول لم ولا كيف فقيل له مرة وما الاصول فقال الكتاب والسنة والقياس عليهما وكان يقول
اذا اتصل بينكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو السنة ولكن الاجماع اكبر منه الا ان تواتر يعني
الحديث وكان يقول الحديث على ظاهره لكنه اذا احتمل عدة معان فاولاها ما وافق الظاهر
وكان يقول اهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم وكان يقول اذا رأيت صاحب حديث
فكاني رأيت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول اياكم والاخذ بالحديث الذي
اتاكم من بلاد اهل الرأي الا بعد التفتيش فيه وكان رضي الله عنه يقول من خاض في علم الكلام
فكانه دخل البحر في حال هيجانه فقيل له يا ابا عبد الله انه في علم التوحيد فقال قد سألت مالكا
عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الاسلام وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل اشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان يقول اذا رأيتم الرجل يقول
الاسم غير المسمى او عينه فاشهدوا عليه بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي
انه كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم اي صح عنده او عند غيره من الائمة وفي
رواية اخرى اذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
واضربوا بكلامي الحائط وقال مرة للربيع يا ابا اسحاق لا تقلدني في كل ما اقول وانظر
في ذلك لنفسك فانه دين وكان رضي الله عنه اذا توقف في حديث يقول لو صح ذلك
لقلنا به وروى البيهقي عنه ذلك في باب حديث المستحاضة تغسل عنها اثر الدم وتصلي
ثم توضأ لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان احب الينا من القياس
على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل او دبر انتهى وكان يقول اذا ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي شيء لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا
نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه وفي رواية اخرى عنه لو كنا نثبت مثل هذا عن النبي
صلى الله عليه وسلم لاخذنا به فانه اولى الامور بنا ولا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كثروا ولا في قياس ولا شيء الا طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالتسليم له ذكره

له بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب احد الزوجين يموت ولم يفرض صداقا وروى
عنه ايضا في باب السير انه كان يقول ان كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لاحد معه وكان
يقول رسول الله صلى الله عم اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضى به وقال الشافعي في باب الصيد
من الام كل شيء خالف امر رسول الله صلى الله عم سقط ولا يقوم معه راى ولا قياس فان الله
تعالى قطع العذر بقول رسول الله صلى الله عم فليس لاحد معه امر ولا نهى غير ما امر هو به وقال
في باب المعلم يأكل من الصيد واذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله عم لم يحل تركه لشيء ابدا
وقال في باب العتق من الام وليس في قول احد وان كثروا عددا مع النبي صلى الله عم حجة
هذا ما اطلعت عليه من المواضع التي نقلت عن الامام الشافعي في تبريه من الراى وادبه
مع رسول الله صلى الله عم بل روينا عنه انه كان يتادب مع اقوال الصحابة والتابعين
فضلا من كلام سيد المرسلين فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث ان الشافعي قال في رسالته
القديمة بعد ان اثنى على الصحابة بما هو اهله والصحابة فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل
وفي كل امر استدرك به علم وارائهم لنا احمد واولى من رأينا لانفسنا انتهى وروى البيهقي ان الشافعي
استفتى فيمن نذر ان يمشي الى الكعبة وحنث فافتى بكفارة يمين فكان السائل توقف في ذلك
فقال الشافعي قد قال بهذا القول من هو خير مني عطاء بن ابي رباح وسياتي في فصول الاجوبة عن
الامام ابي حنيفة وبيان مقامه في العلم ان الشافعي ترك القنوت لما زار قبره وادركته
صلاة الصبح عنده وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام الشافعي انما فعله
ذلك فتحا لباب الادب مع الائمة المجتهدين وحملهم في جميع اقوالهم على المحامل الحسنة وعلى انهم
ما قالوا قولا الا لكونهم اطلعوا على دليله من كلام الشارع صلى الله عم فلا ينافي ذلك قول
الامام الشافعي فيما تقدم عنه انه لا حجة لقول احد مع قول رسول الله صلى الله عم فافهم على ان
بعضهم قال ان الشافعي ما فعل ذلك الا باجتهاد فادى اجتهاده الى ان الادب مع الائمة المجتهدين
واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من توهم القدح فيه والذي نقول به ان الامام
الشافعي لم يترك القنوت لمحض الادب مع الامام ابي حنيفة مع قول الامام الشافعي بسنيته
حينئذ ما فيه من اساءة الادب مع رسول الله صلى الله عم بترك شيء قال به لشيء قال به غيره وحاشا
الامام الشافعي من ذلك وانما نقول ان ترك الامام الشافعي القنوت عند زيارة قبر الامام
ابي حنيفة انما كان لموافقة في اجتهاده حصلت ذلك الوقت ويكون ذلك من احدى الكرامات
الجليلة المعدودة للامام ابي حنيفة ولا يقدح ذلك في مقام تادب الامام الشافعي مع الامام
ابي حنيفة وانما ذلك فيه رعاية لكمال المقامين على انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله
عنه في تعظيم الامام ابي حنيفة والادب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما سترى بعضه ان
ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا وقال بعضهم لا بدع في حملنا ترك القنوت على الادب
المحض لان الادب مما امر به رسول الله صلى الله عم فكان المتادب مع اخيه انما هو متادب
مع رسول الله صلى الله عم وتابع لشرعه فليتامل وسياتي في فصل الاجوبة عن الامام ابي حنيفة قول الامام
مالك لما سئل عن الامام ابي حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في ان نصف هذه الاسطوانة حجر ونصفها
فضة لقام بحجته وكذلك قول الامام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة فتامل يا اخي

ادب الائمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك واياك والتعصب لامامك حمية جاهلية من غير دليل
فتخطى طريق الصواب واول من يتبرا منك امامك يوم القيامة وتقدم قول الامام الليث للامام
مالك في مسئلة ارسلها له من مصر ما حكم الله في هذه المسئلة عندكم وان الامام مالك كتب اليه
الى ابي الليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله اما بعد فانك يا اخي امام هدى
وحكم الله تعالى في هذه المسئلة ما قام عندك انتهى فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين فصل
فيما نقل عن الامام احمد رضي الله عنه من ذمه الراى وتقيده بالكتاب والسنة فروى البيهقي
عنه انه كان اذا سئل عن مسئلة يقول او لاحد كلام مع رسول الله صلى الله عم وبلغنا انه لم يدون
له كلاما كبقية المجتهدين خوفا ان يقع في راى يخالف الشريعة وان جميع مذهبه انما هو
ملفق من صدور الرجال وقيل انه وضع في الصلاة نحو عشرين مسئلة هكذا اخبرني به
الشيخ الاسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رحمه الله تعالى وبلغنا انه كان لم ياكل البطيخ
حتى مات وكان اذا سئل عن ذلك يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عم ياكله
وكذلك بلغنا عنه انه اختفى ايام المحنة في مسئلة خلق القران ثم خرج بعد اليوم الثالث
فقيل له انهم الآن في طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عم لم يمكث في الغار حين اختفى
من الكفار اكثر من ثلاثة ايام وحاله في العمل بالسنة مشهور وكان يتبرا كثيرا من راى الرجال
ويقول لا ترى احدا ينظر في كتب الراى غالبا وفي قلبه دخل وكان ولده عبد الله يقول
سالت الامام احمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه
من سقيمه وصاحب راى فمن يسأله منهما عن دينه فقال يسال صاحب الحديث ولا يسال
صاحب الراى وكان كثيرا ما يقول ضعيف الحديث احب الينا من راى الرجال وكذلك نقل عن الامام
داود وكان رضي الله عنه يقول انظروا في امر دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم
وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من اعطي شمعة يستضيء بها ان يطفيها ويمشي معتمدا
على غيره يشير والله اعلم الى انه لا ينبغي لمن قدر على الاجتهاد ان يقلد غيره مع قدرته على النظر في الادلة
واستخراج ذلك الحكم منها والله اعلم وبلغنا ان شخصا استشاره في تقليد احد من علماء
عصره فقال له لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من
حيث اخذوا قلت وهو محمول على من راى له قدرة على استنباط الاحكام من الكتاب
والسنة والا فقد صرح العلماء بان التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله اعلم
فقد بان لك يا اخي مما نقلناه عن الائمة الاربعة وغيرهم ان جميع الائمة المجتهدين
دائرون مع ادلة الشريعة حيث دارت وانهم كلهم منزهون عن القول بالراى
في دين الله وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وان
اقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما
وما بقي لك عذر في التقليد لاي مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى
الجنة كما سبق بيانه اواخر الفصل قبله وانهم كلهم على هدى من ربهم وانه ما طعن احد
في قول من اقوالهم الا لجهله به اما من حيث دليله واما من حيث دقة مداركه عليه
لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه الذي اجمع السلف والخلف

على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه واستنباطاته كما سيأتي بسطه في هذه
الفصول ان شاء الله تعالى وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله بالرأي الذي
لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ومن نسبه الى ذلك فبيننا وبينه الموقف الذي يشيب فيه
الوليد **وسمعت** سيدي عليا الخواص مرة يقول يجب على كل مقلد الادب مع ائمة
المذاهب كلهم وسمع مرة بعض الشافعية يقول في هذا الحديث رد على ابي حنيفة
فقال قطع الله لسانك مثلا يقول هذا اللفظ انما الادب ان تقول ولم يطلع
الامام على هذا الحديث انتهى وسمعته مرة اخرى رحمه الله يقول مدارك الامام
ابي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء قال وكان الامام
ابو حنيفة اذا رأى ماء الميضاة يعرف سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات
فلهذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلاثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة
احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال
ان يكون المكلف ارتكب مكروها وخلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة
لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد
والحال انها في احوال كما ذكرنا بحسب ما حصر المتعوب من الذنوب التي عدت في ثلاثة
اقسام كما ذكرنا ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا النادر انتهى وسيأتي في
بسطه في الجمع بين اقوال العلماء في باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك **فاقول**
وبالله التوفيق **فصول** في بعض الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **الفصل الاول**
في شهادة الائمة له بغزارة العلم وبيان ان جميع اقواله وافعاله وعقائده مستندة من الكتاب
والسنة اعلم يا اخي اني لم اجب عن الامام في هذه الفصول بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل بعضهم
وانما اجيب عنه بعد التتبع والفحص في كتب الادلة كما اوضحت ذلك في خطبة كتاب المنهج
المبين في بيان ادلة مذاهب المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا واخرها انقراضا
كما قاله بعض اهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماما لدينه وعباده ولم تزل اتباعه في زيادة
في كل عصر الى يوم القيامة لو حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه ما اجاب فرضي الله
عنه وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله
يقول لو انصف المقلدون للامام مالك والامام الشافعي رضي الله عنهما لم يضعف احد منهم
قولا من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بعد ان سمعوا مدح ائمتهم له او بلغهم ذلك فقد
عن الامام مالك انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه الاسطوانة ذهب
او فضة لقام بحجته او كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه كان يقول الناس كلهم
في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه
الا كون الامام الشافعي ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الشافعي قائل
باستحبابه لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما قاله الوليد
بن مسلم من قوله قال لي مالك بن انس رحمه الله ايذكر ابو حنيفة في بلادكم قلت نعم

فقال

فقال ما ينبغي لبلادكم ان تسكن فقال الحافظ المزي رحمه الله ان الوليد هذا ضعيف انتهى
وبتقدير ثبوت ذلك عن الامام مالك فهو مؤول اي ان كان الامام ابو حنيفة في بلادكم
يذكر اي على وجه الانقياد والاتباع له فلا ينبغي لعالم ان يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم ابي
حنيفة واستغناء الناس بسؤاله في جميع امور دينهم عن سؤال غيره فاذا سكن احد
من العلماء في بلاده صار علمه معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الى بلد اخرى يحتاج
اليه ليبث علمه في اهلها هذا هو اللائق بفهم كلام الامام مالك رضي الله عنه ان ثبت ذلك عنه
لبراءة الائمة عن الشحناء والبغضاء لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من ذلك
بين يدي الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام مالك لا يقع في تنقيص امام من الائمة
بقرينة ما تقدم عنه من شهادته له بقوة المناظرة وقوة الحجة والله اعلم واما ما نقله ابو بكر
الآجري عن بعضهم انه سئل عن مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال لا رأي ولا حديث
وسئل عن الامام مالك فقال رأي ضعيف وحديث صحيح وسئل عن اسحاق بن راهويه فقال
حديث ضعيف ورأي ضعيف وسئل عن الامام الشافعي فقال رأي صحيح وحديث صحيح انتهى فهو كلام
ظاهره التعصب على الائمة باجماع كل منصف ان صح النقل فيه فان الحس لا يصدق هذا القائل فيما
قاله في حق الامام ابي حنيفة وقد تتبعت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب
ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او اقوال اتباعه الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر او الى
مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثرت طرقه او الى قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف
على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت تعظيم الائمة المجتهدين له كما تقدم عن الامام
مالك والامام الشافعي فلا التفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه **وسمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول مرارا ينبغي على اتباع الائمة ان يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام
المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول
في دين الله بالرأي وان يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد اوجب على نفسه تقليد امامه
في كل ما قاله سواء فهم دليله ام لم يفهمه من غير ان يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك وقد
تقدم في فصل الكلام على الانتقال من مذهب الى مذهب انه يحرم على المقلد ان يفاضل بين الائمة
تفضيلا يؤدي الى التنقيص لاحد منهم مع ان جميع المعترضين على بعض اقوال الامام رضي الله
عنه دونه في العلم بيقين ولا ينبغي لمن هو مقلد لامام ان يعترض على امام آخر لان كل واحد
تابع اسلوبا الى ان يتصل ذلك الى عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم كما مر ايضا
وكل من ترك التعصب ونظر في اقوال المجتهدين وجدها كالنجوم في السماء ووجد
المعترض عليهم كالذي ينظر خيال تلك النجوم على وجه الماء فلا يعرف حقيقتها
ولا مدركها فالله تعالى يرزق جميع اخواننا من المقلدين للمذاهب الادب مع ائمة
المذاهب **ومما** وقع لي ان شخصا دخل علي ممن ينتسب الى العلم وانا اكتب في مناقب
الامام ابي رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت
في هذه فنظرت فيها فرأيت فيها الرد على الامام ابي حنيفة رضي الله فقلت ومثلك يفهم
كلام الامام حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي فقلت

مطلب مدح امام اعظم

له ان الفخر الرازى بالنسبة الى الامام ابى حنيفة كطالب العلم او كاحاد الرعية مع السلطان
الاعظم او كاحاد النجوم مع الشمس وكما حرم العلماء على الرعية الطعن على امامهم الاعظم
لا بدليل واضح كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين
الا بنص واضح لا يحتمل التاويل ثم بتقدير وجود قول من اقوال للامام ابى حنيفة لم يكن
المعترض دليله فذلك القول من الاجتهاد بيقين فيجب العمل به على مقلده حتى يجد
خلافه وكان بعض العلماء من مشايخ جامع الازهر ينكر على ابن ابى زيد القيروانى
فقال يوما ان بعض الاطفال يقدر على تاليف مثل رسالته فخرج من جامع الازهر فلقيه
جندى فقال اقرا الى هذا الكتاب فلم يعرف يقرؤه للجندى فدعى وضربه الى ان التهب
قلبه وقال له تكبر عمامتك وتوهم الناس انك فقيه انتهى • فكان الناس يرون
ان ذلك ببركة ابن ابى زيد رحمه الله وكان بعض طلبة العلم من الشافعية المتوددين
الى ينكر على اصحاب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ويقول لا اقدر اسمع لاصحابه كلاما
فنهيت يوما فلم ينته فقاد قتى فوقع من سلم ربع مال فانكسر عظم وركه فلم يزل
على مقعود حتى مات على اسوا حال وارسل لى ان اعوده فابيت ادباً مع اصحاب الامام
رضى الله عنه من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك واحفظ لسانك مع الائمة واتباعهم فانهم
على هدى من ربهم وعلى طريق مستقيم والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ضعف قول من
من نسب الامام ابا حنيفة الى انه يقدم القياس على حديث رسول صلى الله ع م اعلم ان هذا الكلام
صدر من متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا وعن قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وعن قوله صلى الله ع م لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد
السنتهم وقد روى الامام ابو جعفر الشيزامارى نسبة الى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل
الى الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا اننا
نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى قياس وكان رضى الله تعالى عنه يقول نحن
لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة وذلك اننا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة و
واقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة
بينهما وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة ونعمل بما
يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة بين المسئلتين حتى يتضح المعنى
وفي رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابى بكر وعمر وعثمان وعلى
رضى الله عنهم اجمعين وفي رواية اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله ع م فعلى الراس والعين
بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاءنا عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال
وكان ابو مطيع البلخي يقول قلت للامام ابى حنيفة رضى الله عنه ارايت لو رايت رايا وراى ابو بكر
رايا اكنت تدع رايك لرايه قال نعم فقلت له ارايت لو رايت رايا وراى عمر رايا اكنت تدع رايك
لرايه فقال نعم وكذلك ادع رايي لراى عثمان وعلى وسائر الصحابة ما عدا ابا هريرة وانس ابن مالك
وسمرة ابن جندب انتهى قال بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على المدارك والاجتهاد

وذلك

وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان ابو مطيع يقول كنت يوما عند الامام ابى حنيفة في جامع الكوفة فدخل
عليه سفيان الثورى ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء
فكلموا الامام ابا حنيفة وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه
فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه
وقال انى اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا فيه على ما اختلفوا
فيه ✱ وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا يديه وركبته وقالوا له انت سيد العلماء فاعف
عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين قال ابو مطيع ومما كان
وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة عرى الاسلام عروة عروة فاياك يا اخى ان تأخذ
الكلام على ظاهره ان تنقل مثل ذلك عن سفيان بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه
بان الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو عنه واذا اولت هذا الكلام فلا يحتاج الامر
الى رجوع ويكون المراد بانه حل عرى الاسلام اى مشكلة مسئلة بعد مسئلة حتى لم يبق في
في الاسلام شيئا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما كان كتبه الخليفة ابو جعفر المنصور الى الامام
ابى حنيفة بلغنى انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما بلغك يا امير المؤمنين
انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باقضية ابى بكر وعمر وعثمان وعلى
ثم باقضية بقية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس بين الله وبين خلقه
قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا مراعاة لاحد في دين الله عز وجل دون احد
بل الحق واجب فصله على جميع الخلق والله اعلم بمراده وقد اطال الامام ابو جعفر الشيزامارى
الكلام في تبرئة الامام ابى حنيفة من القياس بغير ضرورة ورد على من نسب الامام
الى تقديم القياس على النص وقال انما الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم
الآثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد ان لم يجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة
واقضية الصحابة فهذا هو النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحمل بسمعك وبصرك
قال ولا خصوصية للامام ابى حنيفة في القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون
في مضايق الاحوال اذا لم يجدوا في المسئلة نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية
الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا في مسئلة لا يجدون فيها
نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احد الادلة الاربعة فقالوا الكتاب
والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعى يقول اذا لم نجد في المسئلة دليلا
قسناها على الاصول انتهى فمن اعترض على الامام ابى حنيفة في عمله بالقياس لزمه
الاعتراض على الائمة كلهم لانهم كلهم يشاركونه في العمل بالقياس عند فقدهم النصوص
والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس ابدا مع وجود النص كما يزعمه
بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع اننا وجدنا للمسئلة
التى قاس فيها نصا من كتاب او سنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك حال
القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس ثم بتقدير وقوعه في القياس مع وجود
حديث نورد فلا يقدح ذلك فيه ايضا فقد قال جماعة من العلماء ان القياس الصحيح

على الاصول الصحيحة اقوى من خبر الاحاد الصحيح فكيف بخبر الاحاد الضعيف وقد كان
الامام ابو حنيفة يشترط في الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به
ان يرويه عن ذلك الصحابي جمع اتقياء عن مثلهم وهكذا واعتقادنا واعتقاد كل منصف
منصف في الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بقرينة ما رويناه آنفا عنه من ذم الراي و
والتبري عنه ومن تقديمه النص على القياس انه لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة
وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس
كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة اليه لكن لما كانت
ادلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المدائن والقرى والثغور
كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص في تلك المسائل
التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا في طلب الاحاديث وجمعها
في عصرهم من المدائن والقرى ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان
سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذاهب غيره ويحتمل ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة
انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم
من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام فالامام معذور واتباعه غير
معذورين وقولهم ان امامنا لم ياخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر به
او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا وليس
لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى وهذا الامر الذي
ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها مذهبا لذلك
الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه
اصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به
لو عرض عليه فعلم ان من عزى الى امام كلما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذهب
على ان غالب اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي يعرف به موافقة
الفرع للاصل بحيث ينتفي افتراقهما او نقضه كقياس غير الفارة من الميت اذا وقع
في السمن على الفارة وغير السمن من سائر المايعات والجامدات عليه وكقياس الغائط على البول
في الماء الراكد ونحو ذلك **فعلم** مما قررناه ان كل من اعترض على شيء من اقوال الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه كالفخر الرازي فانما هو لخفاء مدارك الامام عليه **وقد** تتبعت انا بحمد الله
المسائل التي قدم فيها اصحابه القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذاهب كله
في تقديم النص على القياس ونقل الشيخ محي الدين عن بعض المالكية انه كان يقول
القياس عندي مقدم على خبر الاحاد لانا انما اخذنا بذلك الحديث الا بحسن الظن
برواته وقد امرنا الشارع بضبط جوارحنا وان لا نزكي على الله احدا وان وقع اننا زكينا
احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه كذا او نحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول
الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر الشيزاماري رحمه الله وقد تتبعت المسائل التي
وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة جدا
نحو عشر مسائل انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسائل التي نص عليها الامامان وكذلك

القول

القول في خلاف بعض المذاهب لبعضها بعضا في الاقيسة هي يسيرة جدا والجاني كله مستند الى
الكتاب والسنة والاثار الصحيحة وقد اخذ بها الائمة كلهم وما انفرد احدهم عن اصحابه
الا ببعض احاديث فكلهم في فلك الشريعة يسبحون كما مر بيانه في الفصول فالعاقل من اقبل
على العمل باقوال جميع الائمة بانشراح صدر لانها كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد
انا وادا اليك من كل من اعترض على اقوال الائمة وانكر عليهم في الدنيا والاخرة **اللهم**
والحمد لله رب العالمين **فصل** في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة
ضعيفة غالبا اعلم يا اخي انني طالعت بحمد الله ادلة المذاهب الاربعة وغيرها لا سيما ادلة
مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتناء وطالعت عليه كتاب تخريج
احاديث كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرايت ادلته رضي الله عنه
وادلة اصحابه ما بين صحيح او حسن او ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن او الصحيح
في صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق واكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث
الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف
يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي الفها بقصد الاحتجاج لاقوال الائمة
واقوال اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به لقول ذلك الامام او قول
احد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف من كذا كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذا
الطرق يقوي بعضها بعضا فبتقدير وجود ضعف في بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة او اقوال
اصحابه فلا خصوصية له في ذلك بل الائمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا لوم الا على من يستدل
بحديث واه بمرة جاء من طريق واحد وهذا لا يكاد احد يجده في ادلة احد من المجتهدين فانهم
احرى ان يستدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا من عدة طرق اني لم اجب
عن الامام ابي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن كما يفعل غيري وانما اجيب عنه بعد التتبع
والفحص عن ادلة اقواله واقوال اصحابه وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة مذاهب
المجتهدين كافل بذلك فاني جمعت فيه بين ادلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة قبل دخولي
في محجة طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي تتفرع منها اقوال جميع المجتهدين و
ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة من نسخة
صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي فرايته لا يروي حديثا الا عن خيار
التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود
وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم اجمعين
فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول ثقات اعلام اخيار وليس فيهم
كذاب ولا منهم بكذب وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم الامام رضي الله عنه لان ياخذ
عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة المحمدية **وقد** بلغنا
انه سئل يوما عن الاسود وعطاء وعلقمة ايهم افضل فقال والله ما نحن باهل ان نذكرهم
فكيف نفاضل بينهم على الله مامن راو من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم الا وهو
يقبل الجرح كما يقبل التعديل لو اضيف اليه ما عدى الصحابة وكذا التابعون عند بعضهم

الرواة المستورين اولى وكما قالوا ان مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويه فلابد من
الفحص عن حالة وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم ايثارا لاثبات
الادلة الشرعية على نفيها ليجوز الناس فضل العمل بها فكان في ذلك فضل كثير للامة
افضل تجريحهم كما ان في تضعيفهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر بالعمل بها
وان لم يقصد الحفاظ ذلك فانهم لو لم يضعفوا شيئا من الاحاديث وصححوها كلها لكان
العمل بها واجبا ولعجز عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي
رحمهما الله تعالى وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي
والحارث بن عبيد الحداني وايمن ابن نابل الحبشي وخالد بن مخلد القطواني
وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن ابي اسحاق السبيعي وابي اويس لكن للشيخين
شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه منها انهم لا يروون عنه الا ما توبع عليه
وظهرت شواهده وعلموا ان له اصلا فلا يروون عنه ما انفرد به او خالفه فيه الثقات
وذلك كحديث ابي اويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث مع انه لم ينفرد به بل رواه غيره من الثقات
كذلك منهم الامام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه متابعة
قال الحافظ الزيلعي والدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لاسيما من
استدرك على الصحيحين كابي عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث على شرط
الشيخين او احدهما مع ان فيه هذه العلة اذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح
يكون صحيحا اذ لا يلزم من كون راويه محتجا به في الصحيح ان يكون كل حديث وجدناه
له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح لاحتمال فقد شرط من شروط ذلك الحافظ
كما قدمنا فان احدا غير اصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم هذه الشروط في الصحيح عنده
انتهى فقد بان لك انه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم الناس فيه بمجرد الكلام فربما
يكون قد توبع عليه وظهرت شواهده وكان له اصل وانما لنا ترك ما انفرد به وخالف فيه
الثقات ولم يظهر له شواهد ولو انا فتحنا بابا لترك حديث كل راو تكلم بعض الناس
فيه لذهب معظم احكام الشريعة كما مر واذا ادى الامر الى مثل ذلك فالواجب على جميع
اتباع المجتهدين احسان الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة لمذهبهم فان جميع ما
دون لم يخرج عما هو نبي الشريعة الذين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ
تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى ما نصه اعلم ينبغي لك ايها المسترشد ان
تسلك سبيل الادب مع جميع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان
واضح ثم ان قدرت على التاويل وتحسين الظن بحسب قدرتك فافعل والا فاضرب صفحا عما وقع
منهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت للاشتغال بما يعنيك من امر دينك قال
ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الائمة فتلحقه الكآبة وظلمة الوجه
فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك وابن ابي
ابي ذئب او بين محمد بن صالح والشعبي او بين احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وهلم جرا

الى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين ابن الصلاح فانك ان فعلت ذلك
خفت عليك الهلاك فان القوم ائمة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا
الا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما نفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم
اجمعين وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول اذا بلغك ان احدا من الائمة شدد
النكير على احد من اقرانه فانما ذلك خوفا على احد ان يفهم من كلامه خلاف مراده لا لاستماعه
العقايد فان الكلام في ذلك اشد وقد اختفى احمد بن حنبل في دار اسماعيل بن اسحاق
السراج وكان الحارث المحاسبي ينام عنده هو واصحابه فلما صلوا العشاء تذاكروا في الطريق
وبكوا فبكى احمد معهم فلما اصبح قال ما رايت مثل هؤلاء القوم ولا سمعت في علوم الحقائق شيئا
يشبه كلام هذا الرجل فلا ارى لك يا اسماعيل صحبتهم خوفا عليك ان تفهم عنهم غير مرادهم
انتهى كلام ابن السبكي فعلم ان كل دليل ورد مناقضا لدليل اخر فليس هو بمناقض حقيقة
وانما هو محمول على حالين من وجوب وندب او تحريم وكراهة او احد الحديثين منسوخ لابد من
ذلك اذ التناقض في كلام الشارع ممنوع كما مر ومن قال ان حديث من مس ذكره فليتوضأ
يناقض حديث هل هو الا بضعة منك فاحقق النظر لان حديث النقض بمس الفرج خاص
بالاكابر المؤمنين وحديث هل هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في توجيه
كلام الائمة ان شاء الله تعالى **فان قيل** اذا قلتم بان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله
عنه ليس فيها شيء ضعيف لسلامة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة
والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شيء من ادلة الامام ابي حنيفة
بانه ضعيف **فالجواب** يجب علينا حمل ذلك جزما على ان رواة النازلين عن الامام في
في السند بعد موته رضي الله عنه اذا رووا ذلك الحديث من طريق غير طريق الامام
اذ كل حديث وجدناه في مسانيد الامام الثلاثة فانه صحيح فانه لولا صح عنده ما استدل
ولا يقدح فيه وجود كذاب او منهم بكذب مثلا في سنده النازل عن الامام وكفانا صحة الحديث
استدلال مجتهد به لم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فتامل هذه الدقيقة التي
نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام احد من المحدثين واياك ان تبادر الى تضعيف
شيء من ادلة مذهب الامام ابي حنيفة الا بعد ان تطالع مسانيده الثلاثة ولم تجد
ذلك الحديث فيها ويحتمل ان يكون مراد القائل في شيء من ادلة مذهب الامام ابي حنيفة
الا بعد ان تطالع مسانيده الثلاثة ولم تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل ان يكون مراد
القائل في شيء من ادلة مذهب الامام انه ضعيف ادلة مذهب اصحابه الذين ولدوه بعده وفهموه من كلامه
لجهل هذا بحقيقة المذهب اذ مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه كما مر
او ابل الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقولون عن مذهب اصحاب الامام
انه مذهب له مع ان ذلك الامام ليس له في تلك المسئلة كلام وقد عدوا مثل ذلك من قلة الورع
في المنطق وسوء التصرف وقالوا من بركة العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول الى قائله على التعيين
لينظر العلماء فيه ويكونوا على ثقة في عزوه اليه بخلاف نحو قولهم قال بعض العلماء كذا فانه عرضة لنفر
وثم من العلماء من حمل الله تعالى على كلامه القبول ومنهم من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس

وها انا قد ابنت لك عن صحة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه فان جميع ما استدل به
لمذهبه اخذه عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص منهم يكذب ابدا وان قيل
بضعف شيء من ادلة مذهبه فذلك الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده
بعد موته وذلك لا يقدح فيما اخذ به الامام عند كل من استصحب النظر في الرواة وهو صاعد الى
النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقول في ادلة مذهب اصحابه فلم يستدل احد منهم بحديث ضعيف
فرد لم يات الا من طريق واحد ابدا كما تتبعنا ذلك انما يستدل احدهم بحديث صحيح او حسن
او ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن وذلك امر لا يختص باصحاب الامام
ابي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كما مر ايضاحه فاقول يا اخي المتعصب على الامام ابي
حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اجمعين واياك وتقليد الجاهلين باحواله وبما كان عليه
من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة بالتقليد فتخسر مع الخاسرين
وتتبع ادلته كما تتبعناها تعرف ان مذهبه رضي الله عنه من اصح المذاهب كبقية مذاهب المجتهدين
رضي الله عنهم اجمعين وان شئت ان يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب
فاسلك طريق اهل الله تعالى على الخلاص في العلم والعمل حتى تقف على عين الشريعة التي تقدم ذكرها
في اوائل الكتاب فهناك ترى جميع مذاهب العلماء واتباعهم متفرع منها وليس مذهب اولى بها من مذهب
ولا ترى من اقوال المذاهب قولا واحدا خارجا عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب
مع الائمة كلهم واتباعهم فان الله تعالى جعلهم قدوة للعباد في سائر اقطار الارض فانها كلها هدى من الله
تعالى ونور وطريق الى دخول الجنة وعن قريب يقدم عليهم في الآخرة من لزوم الادب معهم وينظر ما
يحصل له من الفرح والسرور حين ياخذ بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن اساء معهم الادب
والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ضعف قول من قال ان مذهب الامام ابي حنيفة اقل المذاهب
احتياطا في الدين اعلم يا اخي ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عند صاحبه ذوق
في العلم فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع لان الكلام صفة المتكلم
وقد اجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطاته في الدين وخوفه من الله
تعالى فلا ينشا عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلة حاله على انه ما من امام الا وقد شدد في شيء وترك
التشديد في شيء آخر توسعة للامة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل ما سبرناها فبتقدير
وجود قلة الاحتياط في شيء من مذهب الامام ابي حنيفة فلا خصوصية له في ذلك فامتحن يا اخي
ما قلته لك في جميع ابواب من باب الطهارة الى آخر الابواب تعرف صدق قولي لا سيما في الاموال
والابضاع فانه ان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبائع وان احتاط امام لوقوع الطلاق
من الزوج قل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون الطلاق وقع بذلك اللفظ
الذي قاله الحالف وقس على ذلك سائر مسائل الخلاف ثم ان ما سماه هذا المعترض قلة
احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس هو بقلة احتياط وانما هو لتيسير وتسهيل
على الامة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا ويخفف
في كل شيء لم تصرح به شريعة والا فكل شيء صرحت به الشريعة ليس فيه تضييق ولا مشقة
على احد ابدا فرجع الامر في مثل ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا لما ورد عن الشارع

سواء وقد كان طلحة بن مصرف وزائدة وسفيان الثوري وغيرهم يكرهون لفظ الاختلاف
بين العلماء ويقولون لا تقولوا اختلاف العلماء وقولوا توسعة العلماء وقد قال تعالى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد ان لا يعترض على قول مجتهد
خفف او شدد فانه ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان السابقة الجامعة
لجميع اقوال المجتهدين واتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد الجازم بان ذلك الامام
الذي خفف او شدد على هدى من ربه في ذلك حتى يمن الله تعالى عليه بالوقوف على
عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال علماء الشريعة وقد اجمع اهل الكشف
على ان الدائرة مع رفع الحرج عن الامة اولى من الدائرة مع الحرج عليهم لان رفع الحرج هو
الحال الذي ينتهي امر الخلائق اليه في الجنة فيتبوؤن منها حيث شاؤا لا تحجير فيها
على احد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ذكر بعض من المناقب في الثناء
على الامام ابي حنيفة من بين الائمة على الخصوص وبيان توسعته على الامة وسعة علمه
وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغيره كذلك روى الامام ابو جعفر الشيزاماري عن شقيق البلخي انه
كان يقول كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم
احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في
العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة
قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى وقدمنا ذلك في الفصول السابقة فانظر
يا اخي شدة ورع الامام وخوفه من الله ان يزيد في شريعته ما لم تقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم
وروى ايضا بسنده الى ابرهيم ابن عكرمة المخزومي رحمه الله كان يقول ما رأيت في عصري كله عالما
اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا اعلم من الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه **وروى** الشيزاماري
ايضا عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه قال دخلت الكوفة فسألت علماءها وقلت من اعلم الناس
في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة
فقلت من ازهد الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اعبد الناس واكثرهم اشتغالا بالعلم
فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فسألتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة الا وقالوا كلهم لا نعلم احدا يتخلق
بذلك غير الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكان شقيق البلخي رضي الله عنه يمدح ابا حنيفة ويثني
عليه كثيرا ويقول على رؤس الاشهاد في الملاء العظيم من مثل الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى
احد منه ثوبا يخلط ثمنه على الغلة ثم رده عليه يعطي صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده ويقول
قد خلطت دراهمك بدراهمي فخذها كلها وسامحني بالاخرى دنيا واخرى وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه
من غيره رضي الله عنه وروى ابو جعفر الشيزاماري ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في بيع ثياب
من خز وكان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي ان يبين
عيبه وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن الثياب كلها على الفقراء
والمساكين ومحاويج اهل الذمة قال وروينا عن شقيق البلخي ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه
كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده قرضا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل جداره
انتفاع لي بظل جداره **ومن دقيق** ورعه رضي الله عنه ان ابا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام

ان بنتي سالته ابنته في الليل عن الدم الخارج من لحم الاسنان هل ينقض الوضوء فقال لها
سلي عمك حمادا عن ذلك بكرة النهار فاني امامي منعني الحياء ولم اكن ممن يخون امامه بالغيب
انتهى فانظر يا اخي الى شدة مراقبته لله عز وجل وكان هذا المنع للامام رضي الله عنه
قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في العلم وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابي حنيفة انه
صلى الصبح بوضوء العشاء اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه الارض في الليل ابدا
وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه رضي الله
عنه ضرب وحبس ليلي القضا فصبر على ذلك ولم يل وكان سبب اكراهه على القضاء انه
لما مات الذي كان في عصره فتش الخليفة في بلاده عن احد يكون مكان القاضي الذي
مات فلم يجدوا احدا يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى
وقيل انه مات في السجن وبلغ الامام ابا حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلماء فما وجدنا
احد افقه ولا اورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري وصلة ابن اشيم وشريك
فقال الامام ابو حنيفة انا اخمنهم لكم تخمينا اما انا فاضرب واحبس ولا الي واما سفيان
فيهرب واما صلة ابن اشيم فيتحامق ويتخلص واما شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام
فان سفيان لبس ثياب الفتيان واخذ بيده عصا وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه احد حين
خرج واما شريك فتولى واما صلة فدخل على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين
واين طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوه عني هذا مجنون قال الشيخ اماري وبلغنا عن
الامام ابي حنيفة وسفيان انهم هجروا شريكا حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص
من هذه الورطة فلم يفعل رضي الله عنهم اجمعين **واما** توسعة الامام رضي الله عنه على الامة
فكثيرة لمن تتبع اقواله وسياتي غالبها في توجيه اقوال الائمة ان شاء الله تعالى فمن
ذلك قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة بالسرجين وعظام الميتة
فانه في غاية التوسعة على الامة عكس من قال بمنع الطهارة من ذلك الماء ومنع اكل الخبز المخبوز
بالنجاسة وان كان كل من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد و
من ذلك قوله رضي الله عنه بطهارة الفخار الذي خلط بالنجاسة وقوله ان النار تطهر ذلك
فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول ما كان يجوز لنا استعمال شيء من الازيار
والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجن والخوابي ورماد النجاسة
الذي يبنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لا بد من خلطه بالسرجين ليتم تماسكه بل رأينا
ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف فلولا تقليد الناس للامام ابي حنيفة رضي الله عنه
في قوله بحل استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم **وقد**
استنبطت لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين
بالنار ثم بعد ذلك يدخلون الجنة لان من شان الجنة انه لا يدخلها الا المطهرون
من الدنس الظاهر والباطن فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية
فكذلك تكون مطهرة من الاعيان الحسية كالسرجين الذي يعجن به الفخار **فان قلت**

فما

فما تقولون فيما كان نجسا من اصل خلقته كعظام الخنزير وبقية اجزائه اذا احرقت هل
من يقول بنجاسته من اصل الخلقة ذاتا وصفة **فالجواب** مثل ذلك لا ينبغي اضافته
الى الامام لانه نظير اجسام الكفار فلا يطهر احراقه بالنار كما سياتي بسط في توجيه اقوال
العلماء ان شاء الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى على ايجاده مثل الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس بها لتيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
وجميع ما سكت الشرع عليه ولم يتعرض فيه لامر ولا نهي فهو عافية وتوسعة على الامة فليس لاحد ان
يحجره عليهم ثم ان وقع من عالم تحجير في مثل ذلك كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي
صلى الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله صلى الله عليه وسلم بحله للاناث دون الرجال والعلماء
امنا الشارع على شريعته من بعده فلا اعتراض عليهم فيما يبوحه للخلق واستنبطوه من الشريعة
لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه لكونه من اجل الائمة واقدمهم تدوينا
للمذهب واقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشاهدا لفعل اكابر التابعين من الائمة رضي الله
عنهم اجمعين وكيف يليق بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه
وزهده وعفته وعبادته وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما هذا والله الا
عمى في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا انما هو من توسعة الشارع ثم بتقدير عدم تصريح
الشريعة بذلك فهو من باب اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم يوسع علينا باجتهاده مع شدة
ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع به علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل ان يعترض
عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتامله فانه نفيس
واياك ان تخوض مع الخائضين في اعراض الائمة بغير علم فتخسر في الدنيا والاخرة فان الامام
رضي الله عنه كان متقيدا بالكتاب والسنة متبريا من الراي
كما قدمناه لك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من اكثر
المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على ائمة
الهدى بفهمه السقيم وحاشا ذلك الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع
الى انقراض المذاهب كلها كما اخبرني به بعض اهل الكشف الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد
كما تقادب الزمان وفي مزيد اعتقاد في اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول امامنا الشافعي
رضي الله عنه الناس كلهم عيال في الفقه على ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب وحبس بعض اصحابه
ليتقلد لغيره من الائمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى ولا غيرة بكلام بعض المتعصبين في حق
الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراي بل كلام من يطعن في هذا الكلام عند المحققين يشبه
الهذايانات ولو ان هذا الذي طعن في الامام كان له قدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم
لقدم الامام ابا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لخفاء مدركه رضي الله عنه
واعلم يا اخي انني ما بسطت لك الكلام على مناقب الامام ابي حنيفة اكثر من غيره من الائمة
المشهورين في ديننا من بعض طلبة المذاهب المخالفة له فانهم ربما وقعوا في تضعيف شيء
من اقواله لخفاء مدركه عليهم بخلاف غيره من الائمة فان وجوه استنباطاتهم من الكتاب
والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم في الفهم ومعرفة المدارك واذا بان لك

تبرى الائمة كلهم من الراى فاعمل بكلمات تخرج من كلام الائمة بانشراح صدر ولو لم تعرف
مدركه فانه لا يخرج عن احدى مرتبتى الميزان ولا يغلوا ان تكون انت من اهل مرتبة
منهما واياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الائمة المجتهدين رضى الله عنهم فانهم
ما وضعوا قولا من اقوالهم الا بعد المبالغة فى الاحتياط لانفسهم وللامة ولا تفرق
بين ائمة المذاهب بالجهل والتعصب فان من فرق بين الائمة فكانه فرق بين الرسل كما مر
بيانه فى الفصول قبله وانما تفاوت المقام فان العلما ورثة الرسل وعلى مورجتهم سلكوا
فى مذاهبهم وكل من اتسع نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف منازع اقوال الائمة
وراءهم كلهم يغترفون اقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف فى العمل بقول امام
منهم كائنا من كان بشرطه السابق فى الميزان وقد تحققنا بذلك ولله الحمد فليس
عندى توقف فى العمل برخصة قال بها امام اذا حصل شرطها ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام من طريق
الكشف وجب عليه اعتقاد ذلك فى الائمة من طريق الايمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه
من هذا البيان العظيم لم يبق له عذر فى التخلف من اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم ابدا ويقال لكل من توقف عن ذلك الاعتقاد ان هولاء الائمة الذين توقفت
عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع بيقين فى جميع ما دونوه فى كتبهم لاتباعهم وان ادعيت
انك اعلم منهم نسبك الناس الى الجنون او الكذب جحدا وعنادا وقد افتى علما سلفك
بتلك الاقوال التى تراها انت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا يقدح فى
علمهم وورعهم جهل مثلك بمنازعهم وخفاء مداركهم ومعلوم بل مشاهد ان كل عالم لا يضع فى
مؤلفه عادة الا ما تعب فى تحريره ووزنه بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب
والجوهر فاياك ان تنقبض نفسك من العمل بقول من اقوالهم اذا لم تعرف منزعه فانك
عامى بالنسبة اليهم والعامى ليس من مرتبة الانكار على العلماء لانه جاهل بل اعمل يا اخى بجميع
اقوال العلماء ولو مرجوحة او رخصة بشرطها المعروف بين العلماء وشاكل بعضك بعضنا
وفتش نفسك فربما رايتها تقع فى الكبائر من غل وحسد وكبر ومكر واستهزا بالناس
وغيبة فيهم واكل حرام فضلا عن الشبهات وغير ذلك من الكبائر فضلا من الصغائر
والمكروهات ومن يقع فى مثل ذلك فابى دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل
بقول مجتهد لا يعرف دليله ما هذا والله الا جهل او حمية جاهلية كيف يقع فيما عرف دليل تحريمه
من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى فليتنا يا اخى نراك
تتكدر من وقوعك فى هذه الكبائر كما نراك تتكدر من قليل غير امامك او ممن امرك
بالانتقال من مذهبك الى غيره ويا ليت ذنوبك كلها مثل انتقالك من مذهب الى مذهب
او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقاد لذلك يا اخى الصحة
فى كلام ائمة الهدى واجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب ولم تقف على عين الشريعة
الاولى التى يتفرع منها قول كل عالم كما تقدم بيانه فى فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين
الانصاف وصحة الاعتقاد وجد جميع مذاهب الائمة كانها نسجت من الكتاب والسنة
سداها ولحمتها منها والحمد لله رب العالمين **فصل** قال المحققون ان للعلماء وضع الاحكام

حيث شاؤا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكما ان الشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح
ما شاء لقوم ويحرمه على قوم اخرين فكذلك العلماء ان يفعلوا مثل ذلك فيمنعوا صحة
الصلاة او البيع او غيرهما فى باب ويصححوا ذلك فى باب اخر مع اتحاد التعليل فى البابين
نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل على النفسا لكون الولد منيا منعقدا او عدم قولهم بوجوبه
اذا القت المراة يدا او رجلا فقط مع ان اليد او الرجل منى منعقد بلا شك فمن اعترض عليهم
فى ذلك قلنا له ان العلماء تابعون الشارع فى ذلك بدليل ما نقل الينا فى الخصائص النبوية
من انه صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم عليهم ما اباحه لنفسه باذن ربه
عز وجل اذ العلماء امناؤه صلى الله عليه وسلم على شريعته من بعده فلا ينبغى لاحد ان يعترض عليهم
اذا تناقض كلامهم فى ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد لله رب العالمين **فصل**
فى بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل وضعى هذه الميزان الشريفة لتقتدى بى
يا اخى فى ذلك ان طلبت الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه بخلاف
الذوق ولعل قائلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونته المجتهدون من الائمة
والفقهاء من المذاهب فى سائر اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتى تخفيف وتشديد
فاذا اطلع على الكتب التى طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من الشريعة
فربما سلم لى واقتدى فى مطالعة هذه الكتب الذى اذكرها ان شاء الله تعالى وكلها ترجع
الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرح لها ومطالعة لنفسى مع مراجعة العلما فى المشكلات منها
القسم الاول فى ذكر الكتب التى حفظتها عن ظهر قلب وعرضتها على العلماء فمن ذلك كتاب
المنهاج للنووى • وكتاب الروض لابن المقرى مختصر الروضة الى باب القضاء على الغائب •
وكتاب جمع الجوامع فى اصول الفقه والدين • وكتاب الفية ابن مالك فى النحو • وكتاب
تلخيص المفتاح فى المعانى والبيان • وكتاب الفية العراقى فى علم الحديث • وكتاب التوضيح
فى النحو لابن هشام • وكتاب الشاطبية • وكتاب النوضيح فى علم الحديث • وكتاب التوضيح فى النحو لابن هشام وغير
ذلك من المختصرات **القسم الثانى** ما شرحته على العلما فقرات بحمد الله شروح جميع
هذه الكتب على العلماء رضى الله عنهم مرارا قراءة بحث وتحقيق حسب طاقتى ومن تبتى فقرات
شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلى على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضى عجلون مع مطالعة
شروحه الموجودة فى مصر عشر مرات • وقرات شرح الروض على مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ
الاسلام زكريا كاملا • وقرات عليه شرح المنهج له ايضا • وشرح البهجة الكبير • وشرح تحرير
وشرح التنقيح • وشرح رسالة القشيرى • وشرح اداب البحث واداب القضا • وشرح
البخارى للمؤلف • وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجرى • وكتاب القوت للاذرعى والقطعة
والتكملة للزركشى • وقطعة السبكى على المنهاج • وكتاب التوشيح لولده • وشرح ابن
الملقن على المنهاج والتنبيه • وشرح ابن قاضى شهبة الكبير والصغير • وقرات •
الروضة على الشيخ شهاب الدين الرملى • وكنت اكتب على كل درس منها زوائد شرح الروض
وزوائد الخادم • وزوائد المهمات • وزوائد شرح المهذب • وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب
من سرعة مطالعتى لهذه الكتب ويقول لى لولا كتابتك زوائد هذه الكتب لما كنا نظن انك

طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب • ولما قرأت شرح الروض على مؤلفه شيخ الاسلام زكريا
كنت اطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراءة وتحرير جميع عباراته من اصولها
كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد منها في الشرح كالمهمات والخادم وشرح المهذب
والقطعة والتكملة • وشرح ابن قاضي شهبة والرافعي الكبير • والبسيط • والوسيط • والوجيز
وفتاوى القفال • وفتاوى القاضي حسين • وفتاوى ابن الصلاح • وفتاوى الغزالي
وغير ذلك • وكنت انبه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شيء منها واطلعته على اثنتي عشرة
مسئلة ذكر انها من زيادة الروض على الروضة والحال انها مذكورة في الروضة في غير ابوابها
والحقها الشيخ بشرحه • واطلعته على مواضع كثيرة ذكر انها من ابحاث الزركشي وغيره في
الخادم • والحال انها من اقوال الاصحاب فاصلحها في الشرح • وقرأت شروح الفية ابن مالك كابن
المصنف والاعمى والبصير وابن ام قاسم والمكودي وابن عقيل والاشموني مرارا على الشيخ
شهاب الدين الحسامي وغيره • وقرأت عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه
وغير ذلك • وقرأت شرح الفية العراقي مرارا فقرأت شرحها للمؤلف على الشيخ شهاب الدين
الرملي وشرحها للسخاوي على الشيخ امين الدين الامام بجامع الغمري ثم اختصرت • وقرأت
شرحها للجلال السيوطي وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة ولعدة وكذلك علوم الحديث لابن الصلاح
ومختصره للنووي • وقرأت شرح جمع الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشيته لابن ابي شريف
على الشيخ نور الدين المحلي وكنت اقرأ الحاشية والشرح عليه عن ظهر قلب اذا نسيت الكراس في
البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة حفظي لذلك وحسن
مطالعتي • وقرأت العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي • وقرأت المطول ومختصره
على الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب القرافة وحواشيه • وقرأت شرح الشاطبية للسخاوي
ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره • وقرأت من كتب التفسير وموادها
تفسير الامام البغوي على شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني الحنبلي • وقرأت الكشاف
وحواشيه وتفسير البيضاوي • وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي على شيخ الاسلام زكريا مرة
واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل • وتفسير الكواشي • وتفاسير الواحدي
الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة • وتفسير الثعلبي • وتفسير الجلال السيوطي
المسمى بالدر المنثور وغير ذلك • ونشأ من قراءتي الحاشية التي وضعها شيخ الاسلام المذكور
على تفسير البيضاوي • وقرأت شرح البخاري للشيخ شهاب الدين القسطلاني على مؤلفه المذكور •
وكنت اطالع عليه تفسير القرآن العظيم لاجل ما في البخاري من الآيات لاعرف مقالات المفسرين
فيها واطالع عليه شرح البخاري للحافظ ابن حجر • وشرحه للكرماني • وشرحه للعيني • وشرحه
للبرماوي وغير ذلك • وقرأت عليه شرح مسلم للامام النووي • وشرحه للقاضي عياض
والقطعة التي شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور على مسلم • وقرأت كتاب الاحوذي على شرح
الترمذي لابي بكر ابن العربي المالكي وكذلك • قرأت عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب
المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك • **القسم الثالث** ما طالعته لنفسي وكنت
اراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراءتي على الاشياخ جميع الكتب المتقدمة كلها طالعت شرح الروض في

نحو



نحو خمس عشرة مرة • وطالعت كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وطالعت
• وكنت اطالع عليه استدراكات الاصحاب وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم
• وطالعت مختصر المزني • والشرح الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كذا
مرة والمجموعة • وطالعت مسند الامام الشافعي رضي الله عنه مرات • والحاوي مرة واحدة
• وطالعت كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا • وكتاب الملل و
النحل له • وكتاب المعلا مختصر المحلا للشيخ محي الدين ابن العربي • وطالعت الحاوي
للماوردي وهو عشر مجلدات • وكذلك الاحكام السلطانية له مرة واحدة • وطالعت
فروع ابن الحداد • وكتاب الشامل لابن الصباغ • وكتاب العدة لابي محمد الجويني
وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة فطالعت الرافعي الكبير والصغير مرة
واحدة • وطالعت شرح المهذب للنووي • والقطعة للسبكي عليه نحو خمسين مرة
وطالعت المهمات والتعقبات عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصفا •
وطالعت القوت للاذرعي والتوسط • والفتح له مرة واحدة • وطالعت كتاب
العمدة لابن الملقن والعجالة • وشرح التنبيه له مرة واحدة • وطالعت تفسير الجلالين
نحو ثلاثين مرة • وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات • وطالعت فتح الباري على البخاري
مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات • وشرح البرماوي مرتين • والتنقيح
للزركشي ثلاث مرات • وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات • وشرح مسلم للقاضي عياض
مرة • وللفارسي مرة • وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات • والخازن خمس مرات وابن
عادل مرة • والكواشي ثلاث مرات • وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة • وتفسير الجلال
السيوطي المأثور نحو ثلاث مرات • وطالعت الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي •
وحاشية التفتازاني • وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات • وعرفت جميع المواضع التي
وقع عليها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف ايضا البحر لابي حيان واعراب
السمين • واعراب السفاقسي • وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث
مرات • وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي
الثلاثة • وتفاسير العز الديريني الثلاثة كلا منها مرات • وطالعت من كتب الحديث ما لا احصي
له عددا في هذا الوقت من المسانيد والاجزاء كموطأ الامام مالك • ومسند الامام ابي حنيفة
الثلاثة • وكتاب البخاري • وكتاب مسلم • وكتاب ابي داود • وكتاب النسائي • وصحيح ابن خزيمة
وصحيح ابن حبان ومسند الامام سعيد بن عبد الله الازدي ومسند عبد بن حميد والغيلانيات
ومسند الفردوس • وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة • وطالعت من الجوامع للاصول كتاب ابن
الاثير • وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة • وكتاب السنن الكبرى للبيهقي ثم اختصرتها
وقد قال ابن الصلاح ما ثم كتاب في السنة اجمع للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي وكانه
لم يترك في سائر اقطار الارض حديثا الا وقد وضعه في كتابه انتهى • وهو من اعظم اصولي التي
استمددت منها في الجمع بين الاحاديث في هذه الميزان كما سبق في الفصول • وطالعت من كتب اللغة
صحاح الجوهري • وكتاب النهاية لابن الاثير • وكتاب القاموس وكتاب تهذيب الاسماء واللغات

النووي [illegible] ـعت من كتب اصول الفقه والدين نحو سبعين مؤلفا • واحطت علما بما
عليه اهل [illegible] ـعة وبما عليه المعتزلة والقدرية واهل الشطح من غلاة المتصوفة
المتفقلين في الطريق فطالعت من فتاوى المتقدمين والمتاخرين • ما لا احصي له عددا
كفتاوى القفال وفتاوى القاضي حسين • وفتاوى الماوردي • وفتاوى ابن الحداد
• وفتاوى ابن الصلاح • وفتاوى ابن عبد السلام • وفتاوى السبكي • وفتاوى البلقيني وكل
من هاتين الاخيرتين مجلدات • وطالعت فتاوى شيخنا الشيخ شهاب الدين وغير ذلك
وفتاوى ابن ابي شريف • وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد باسقاط المتداخل منها • وطالعت من
كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى • وقواعد العلائي • وقواعد ابن السبكي
وقواعد الزركشي ثم اختصرتها غير الاخيرة • وطالعت من كتب السير كثيرا كسيرة ابن هشام
وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد الشامي • وهي اجمع كتاب في السير
• وطالعت كتاب المعجزات والخصائص للجلال السيوطي • ثم اختصرته • وطالعت من كتب التصوف
ما لا احصي له عددا الان كالقوت لابي طالب المكي • والرعاية للحارث المحاسبي • ورسالة القشيري
• والاحيا للغزالي • وعوارف المعارف للسهروردي • ورسالة النور لسيدي احمد الزاهد وهي مجلدات
وكتاب منح المنة لسيدي محمد الغمري • وهو ست مجلدات • وكتاب الفتوحات المكية وهو عشر
مجلدات • ثم اختصرتها • وطالعت كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا الكرامة • وعرفت جميع العقائد
الصحيحة والفاسدة ثم توجهت الهمة الى مطالعة بقية كتب المذاهب الاربعة • فطالعت من كتب
المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى • ثم اختصرتها ثم طالعت الصغرى • وكتاب ابن
عرفة وابن رشد • وكتاب شرح رسالة ابن ابي زيد للتتائي • وللشيخ جلال الدين ابن قاسم • وطالعت
شرح المختصر لبهرام وللتتائي وغيره وابن الحاجب • وكنت اراجع في مشكلاته ابن قاسم والشيخ
شمس الدين اللقاني • واخاه الشيخ ناصر الدين • واحطت علما بما عليه الفتوى في مذهبهم وما
انفرد به الامام مالك عن بقية الائمة من مسائل الاستنباط • وطالعت من كتب الحنفية شرح
القدوري • وشرح مجمع البحرين • وشرح الكنز • وفتاوى قاضي خان • ومنظومة النسفي • وشرح الهداية
وتخريج احاديثها للحافظ الزيلعي • وكنت اراجع في مشكلاتها الشيخ نور الدين الطرابلسي • والشيخ شهاب
الدين ابن الشلبي • والشيخ شمس الدين الغزي وغيرهم • فطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن
بطة وغيرهما من الكتب • وكنت اراجع في مشكلاتها شيخ الاسلام الشيشيني وشيخ الاسلام الفتوحي وغيرهما
كل هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى • وتبارك الله تعالى في وقتي فهذا ما استحضرته
في هذا الوقت من الكتب التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني باي كتاب
كان شاء من هذه الكتب ويقرؤه علي وانا احله له بغير مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير •
وقد اخبرني الخطيب سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى انه قرأ في يوم وليلة ثلثمائة الف
ختمة • وستين الف ختمة هذا كلامه لي رضي الله عنه • وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي
رحمه الله تعالى ان محمد بن جرير الطبري حاسبه الجبار قبل موته على الف وطر جزءا
وثمانية ارطال انتهى • وقد كنت اطالع الجزء الكامل من شرح المهذب والمهمات واكثر
زوائده • وكان غالب قراني يظن انني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروس

في درسي في الروضة في ليلة واحدة

اشياخهم

اشياخهم ويقولون لو ان فلانا دام على الاشتغال لكان من اعظم المتبحرين [illegible] ـسو كنت
احضر دروسهم في بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل مسئلة من المسائل لكوني
اعرف المنقول فيها فطالع يا اخي مثل ما طالعت من هذه الكتب ان اردت الاحاطة باقوال
العلماء كلها والحمد لله رب العالمين **ولنشرع** في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتنزيلها
على مرتبتي الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد عملا بقول الامام الشافعي وغيره
ان اعمال الحديثين بحملها على حالين اولى من الغاء احدهما فاقول وبالله التوفيق من
الاحاديث التي اختلف العلماء في معناها حديث البيهقي مرفوعا خلق الله تعالى الماء
طهورا لا ينجسه شيء وحديث البيهقي ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة وماء طهور ثم توضأ صلى الله عليه وسلم به مع حديث
ابن حبان وغيره الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه ومع حديث
البيهقي مرفوعا الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الماء فاذا
وجده فليمسه جلده فانه خير فالحديثان الاولان مخففان والحديثان الاخران مشددان
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص او المتغير يسيرا او لو بطرح تمر او
زبيب فيه ان يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الامام ابو حنيفة بصحة الوضوء
به تبعا للشارع ما لم يخرج الى حد الفقاع كما ان المراد به ما لم يسكر باجماع لقوله في حديث عبد الله
ابن مسعود تمرة طيبة وماء طهور فافهم **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم وغيره
في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
البيهقي عن عبد الله بن عكيم انه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر او باربعين
يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول فيه التخفيف على من احتاج الى
مثل ذلك الجلد بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء كما في بعض طرق الحديث و
كانوا تصدقوا عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الى مثل ذلك من الاغنياء واصحاب
الرفاهية فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد **ومن ذلك** قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة مع حديث البيهقي ايضا
مرفوعا لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء ففي الحديث
الاول نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالماء
وبه قال الحسن واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله صلى الله عليه وسلم في جلد
ذبائحهم دباغه طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث الاول على اهل الرفاهية الذين
لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله من ذوي الحاجة نظير ما
تقدم في شعر الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي الميزان في التخفيف والتشديد
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في منع الادهان بما في عظم العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن
عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع مع حديث البيهقي عن ثوبان قال امرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي ايضا
عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل

وفي الحديث الثاني وما معه جواز استعماله فيحمل الأول على الذي يحدوث غيرها أو استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل الثاني على أهل الحاجة إليه أو استعماله في الشيء الجاف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد **ومن ذلك** حديث المسور أن رسول الله صلى الله عم أتى بمزادة من مزادة المشركين فاستقى أصحابه منها وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله عم فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عم كان ينهى عن الشرب من آنية النصارى وفي رواية للشيخين أن أبا ثعلبة قال يا رسول الله إنا بأرض أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم فقال صلى الله عليه وسلم إن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها فهو السنة الأول التخفيف وفي حديث عائشة التشديد فقط وفي حديث أبي ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق من وجد غير آنيتهم والتخفيف في حق من لم يجد غيرها كما ترى فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان لكن في حديث أبي داود ما يدل على أن الأمر في حديث العلم بنجاسة آنيتهم فليتأمل **ومن ذلك** حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه مع حديثه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله انتهى والمراد بقوله كما أمره الله يعني في القرآن وليس فيما أمر الله التسمية على الوضوء فالحديث الأول التشديد بنفي الصحة أو الكمال وفي الثاني التخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع بين أقوال المجتهدين **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من توضأ فليمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة وعد منها المضمضة والاستنشاق فالحديث الأول مشدد لما فيه من صيغة الأمر والحديث الثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي أن ابن عباس كان إذا توضأ قبض قبضة من ماء ثم نفض يده فمسح بها رأسه وأذنيه ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عم يتوضأ مع حديثه أيضا بإسناد صحيح عن عبد الله بن زيد أن رسول الله صلى الله عم كان يأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه وكان ابن عمر إذا توضأ يعيد أصبعيه في الماء ليمسح بهما أذنيه فالحديث الأول فيه تخفيف والحديث الثاني وفعل ابن عمر مقابله فيهما تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي عن المنذر أنه مر على رسول الله عم وهو يتوضأ فلم يرد صلى الله عم السلام فأخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ صلى الله عم من وضوئه قال إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر اسم الله تعالى إلا على طهارة مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله عم يذكر اسم الله تعالى على كل أحيانه فالحديث الأول مشدد والثاني مخفف فيحمل الأول على أهل الكمال في الأدب والثاني على من دونهم فرجع الأمر فيهما إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البخاري وغيره أن رسول الله عم بال قائما مع حديث البيهقي أن رسول الله عم كان يبول وهو جالس وقال لعمر ابن الخطاب لا تبل قائما فما بال عمر قائما بعد حتى مات فالأول فيه تخفيف فعله صلى الله لبيان الجواز والحديثان

الآخران

الآخران فيهما تشديد بالنظر لحال أهل كمال الأدب والحياء وحال غيرهم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث البيهقي إذا استجمر أحدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه أيضا من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فالحديثان الأولان فيهما تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت الأحاديث إلى مرتبتي الميزان ومن حمل الوتر في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو راجع إلى مرتبة التشديد وكذلك رواية أنه صلى الله عم رد الروثة وقال ائتني بحجر هو تشديد بالنسبة لمن لم يثبت هذه الرواية **ومن ذلك** الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول الله عم وإنما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف **ومن ذلك** حديث البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السنه فمن نام فليتوضأ مع حديث البيهقي عن حذيفة ابن اليمان أن رسول الله صلى الله عم أخذته من خلفه وهو جالس يخفق رأسه فقال يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبيك فالأول عام في نقض الوضوء النائم ولو جالسا ممكنا والثاني فيه عدم نقض وضوء من نام جالسا وعليه فيحمل الأول على حال الأكابر من أهل الدين والورع والثاني على حال غيرهم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد **ومن ذلك** تفسيره صلى الله عليه وسلم قوله تعالى أو لامستم النساء بغير الجماع بقوله لماعز لعلك قبلت أو لمست مع حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولم يتوضأ فالحديث الأول يشير إلى نقض الوضوء باللمس والتقبيل والثاني صريح في عدم النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك إربه وعدم النقض على من ملك إربه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلماء في نظيره من قبلة الصائم وكذلك الحكم في الملموس **ومن ذلك** قوله صلى الله عم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضأ وفي رواية له من مس فرجه فلا يصلي حتى يتوضأ وفي رواية البيهقي وإنما امرأة مست فرجها فلتتوضأ مع حديث طلق بن علي أن رسول الله صلى الله عم قال له حين سأله عن مس ذكره هل هو إلا بضعة منك فالحديث الأول بطرقه مشدد محمول على حال الأكابر وحديث طلق مخفف محمول على حال غيرهم بدليل كون طلق كان راعيا لإبل قوم وقد كان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول ما أبالي مسست ذكري أم أذني فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عم احتجم فصلى ولم يتوضأ مع حديث البيهقي مرفوعا إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس أو رعف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالأول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث القهقهة في الصلاة الذي رواه البيهقي من أن أعمى وقع في حضرة النبي صلى الله عم في الصلاة فضحك طوائف من الصحابة فأمر النبي صلى الله عم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة مع قول فقهاء المدينة وغيرهم من الصحابة أنه يعيد الصلاة دون الوضوء فهو راجع إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول عمر رضي الله عنه في حديث مسلم أن رسول الله صلى الله عم صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضوء واحد وفي رواية للبيهقي أنه صلى خمس صلوات بوضوء واحد مع حديث البخاري وغيره عن أنس أن رسول الله عم كان يتوضأ لكل صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الأولان فيهما التخفيف والحديث الثالث فيه

التشديد لمن تبعه صلى الله عم على مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابن عباس من ترك المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة اعاد الصلاة مع قول الحسن لا يعيد فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عم كان يغتسل هو وعايشة من اناء واحد من الجنابة قالت فكان يبدا قبلي وفي رواية تختلف ايدينا فيه مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله عم نهى ان تغتسل المراة بفضل طهور الرجل او يغتسل الرجل بفضل طهور المراة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله عنه تتوضا المراة وتغتسل من فضل غسل الرجل وطهوره ولا عكس هو يرجع الى التشديد والتخفيف **ومن ذلك** حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عم كان يغتسل للجنابة قبل ان ينام وتارة يتوضا ثم ينام مع حديث البيهقي عن عايشة ان النبي صلى الله عم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل انه لا يمس ماء الغسل فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف **ومن ذلك** حديث البيهقي عن عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى الله عم في التيمم بمسح الوجه والكفين وفي رواية اخرى ان رسول الله عم قال لعمار حين ساله عن التيمم بعد ان كان تمعك في التراب انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه مسح يديه الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو اولى اذ القياس ان يكون البدل من الشيء على صورته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التشديد والتخفيف **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعايشة كانت فقدتها فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عم وشكوا ذلك اليه لم ينكر عليهم صلى الله عم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله تعالى صلوة بغير طهور فكما انه صلى الله عم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك غيرهم اذا عدم الماء والتراب فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي ان رسول الله عم قال لا يؤم المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي وابن عمر ايضا مع صلوة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطا والزهري فالاول وما معه فيه تشديد والاثار بعده فيها التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابي داود في المراسيل ان النبي صلى الله عم اغتسل فراى لمعة على منكبه لم يصبها الماء فاخذ خصلة من شعر راسه فعصرها على منكبه ثم مسح يده على ذلك المكان وحديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم مسح راسه بفضل ماء كان في يده مع حديث عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عم كان ياخذ لكل عضو ماء جديدا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل ان الماء الذي عصره صلى الله عم من شعره كان من ماء الغسلة الثانية او الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة **ومن ذلك** حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه

ثم

ثم ليغسله سبع مرات احدهن بالتراب وبه كانت عايشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على السبع ويحمل الثاني على العاجز عنها **ومن ذلك** حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس وقول عايشة رايت رسول الله عم يتوضا بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الهر في الاناء غسل مرة او مرتين بعد ان يهراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد ان كان ابو هريرة راى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا باس بسؤره وفي رواية له ايضا لا باس ببول ما اكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في سائر ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث مقابله مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الماء طهور لا ينجسه شيء وفي رواية الماء طهور كله لا ينجسه شيء رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو مخصوص بالاجماع انما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا فرجع الحديث قبل الاجماع والاجماع الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره ان رسول الله عم جعل المسح للخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع طرقه مع حديث البيهقي عن ابن خزيمة قال جعل لنا رسول الله صلى الله عم ثلاثا ولو استزدناه لزادنا يعني المسح على الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السائل في مسئلته لجعلها خمسا وفي رواية البيهقي عن ابي عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عم نعم ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات او المعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي عن معمر اذا تخرق الخف وخرج منه الماء من مواضع الوضوء فلا تمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخفين ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة فقول معمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عم الا ما ورد في خبر المحرم الذي لم يجد النعلين ووجد الخفين من امره صلى الله عم المحرم ان يقطعهما اسفل من الكعبين فان في ذلك دلالة على الخف اذا لم يغط جميع القدم فليس هو بخف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل مع حديث البيهقي من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ويجزي من الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رايحته تؤذي الناس والثاني على من

ليس له رائحة كريهة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان قال بعضهم وانما خص صلى الله عليه وسلم
وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر منه الصنان الذي يؤذي الناس ويضعف جسده بازكاء
المعاصي ومن شان الغسل ان يزيل القذر وينعش البدن فلذلك امر به المحتلم ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره في الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان
لا يباشر الحائض الا من وراء الثوب او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه
التشديد وحمل بعض العلماء الاول على من يملك اربه والثاني على من لم يملك اربه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الطهر الى الطهر
وفي رواية عن عايشة تغتسل كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس تتوضأ المستحاضة
عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل في امثلة مرتبتي
الميزان من الاخبار والآثار من كتاب الصلاة الى كتاب الزكوة فمن ذلك
حديث البيهقي عن ابن عباس في امامة جبرائل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول
الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب الشفق وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث
الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول
مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشاء الى الفجر فالحديث الاول فيه تشديد لتاخير
الى ان يمضي من الليل الثلث وفي الثاني التخفيف لتاخيره الى طلوع الفجر فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكذلك القول في صلوة العصر من كون اخر وقتها مصير الظل مثليه
ثم الى غروب الشمس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن
الا متوضئ وقيل انه من قول ابي هريرة مع حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابرهيم النخعي كانوا لا يرون باسا ان يؤذن الرجل
على غير طهر وفي رواية وضوء فالحديث الاول مشدد والثاني وما معه مخفف فرجع الامر فيه
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم
وفي رواية انما يقيم من اذن مع حديثه ايضا في قصة سبب مشروعية الاذان ان عبد الله
بن زيد قال يا رسول الله اري الرؤيا يعني في كيفية الاذان ويؤذن بلال فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاقم انت ففي الحديث الاول تشديد وفي الثاني تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل
صلوة ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاهما باذان واحد واقامتين ومع
حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد
في الاولى وفي رواية ولم يناد في واحدة منهما قال البيهقي وهو اصح الروايات عن ابن عمر فالحديث
الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن للنساء وتقيم مع
رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة والاخرى مخففة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا انه من قول ابن عمر انه يؤذن للصبح في السفر

دون غيرها من الصلوات فانه يقيم لها فقط مع ما صح من الاحاديث في الاذان في السفر للجماعة
والمنفرد فالحديث الاول او الاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة مع حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة حين علمه الاذان والاقامة الاذان والاقامة
مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلوة فقط فالاول فيه تخفيف في صفة
الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور ففيه تشديد في لفظ قد قامت
الصلوة فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه بالتكبير ثم وضع يده اليمنى على يساره
على صدره مع قول علي رضي الله عنه ان السنة وضع الكف على الكف تحت السرة فالاول
مشدد من حيث كون مراعاتهما وهما تحت الصدر اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد
تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي رضي الله عنه راى ايدي الصحابة تحت السرة حين
ثقلت فظن انهم وضعوها تحت السرة ابتداء والحال انهم وضعوها تحت الصدر اولا و
من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين للمسيء صلاته وهو خلاد ابن رافع الزرقي
اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا بما تيسر معك من القران مع حديث البيهقي وغيره عن
ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فما زاد
فالاول مخفف والثاني مشدد وما ثم نسخ متفق عليه لاحد الحديثين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا لا صلوة لمن لم يقرا بام القران فصاعدا مع
رواية اقرا بام القران اي فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن انس قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة
ولا في اخرها وفي رواية للشيخين عن انس ايضا فلم اسمع احدا منهم يقرا ببسم الله الرحمن الرحيم
وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك
من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن انس انه قال كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
مدا ثم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة
وعبد الله بن عمرو وروي ذلك ايضا عن عمر وعن علي وابن الزبير فالحديث الاول بجميع
طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلاة رفع يديه حتى
يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع
يديه عند الاحرام وعند الرفع من الركوع وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث
البيهقي عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة يرفع
يديه ثم لا يعود ومع قول ابن مسعود لما صلى بالناس لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرفع مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عم كان اذا قال سمع الله لمن حمده قال
اللهم ربنا لك الحمد وقوله كان عبارة عن دوام ذلك وبه قال علي وابن سيرين وعطاء وابو يوسف
قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وفي رواية للبيهقي اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا لك الحمد فالاول مشدد والثاني مخفف بالنظر
لمشاهد المصلين فمن راى الامام واسطة بينه وبين الله في الاخبار عن كونه تعالى قبل حمد
المأمومين قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال سمع الله لمن حمده
تعالى لا يقبل حمده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول
الله صلى الله عم اذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه واذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية
لابي داود فاذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي ان رسول الله
صلى الله عم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه
فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود فرجع الحديثان
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم قال اذا سجد احدكم
امر بوضع الكفين في السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا الى رسول الله صلى الله عم
حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض الصحابة انه كان يسجد
على الفرو والطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه وكان النخعي يقول كان الصحابة يصلون في
في بتانقهم وبرانسهم وطيالسهم ما يخرجون ايديهم وروى البيهقي انه صلى الله عم
وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه برد الحصى وفي رواية له يتقي بالكساء برد
الارض بيده ورجله فالحديثان الاولان مشددان ومقابلهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره في صفة قيام النبي صلى الله عم عن الجلوس عن
مالك ابن الحويرث انه كان يصلي لنا من صلوة رسول الله صلى الله عم فكان اذا رفع راسه
يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول انما كان صلى الله عم
يقوم معتمدا على يديه من اجل ضعف كان به فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله
عم كان اذا قعد في الصلاة وضع ذراعه اليمنى على ركبته ورفع اصبعه السبابة قد احناها
شيئا وهو يدعو ولا يحركها مع حديثه ايضا عن وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عم
رفع اصبعه يحركها يدعو بها ومع حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة
للشيطان فالاول مخفف والثاني مشدد وسياتي توجيههما في الجمع بين اقوال الائمة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عبد الله ابن مسعود قال علمني
رسول الله صلى الله عم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران التحيات لله
الى اخره مع حديث عمرو بن العاص ان رسول الله عم قال اذا قعد الامام اخر ركعة
من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته وفي رواية فاحدث قبل
ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الثاني على حال
اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك حديث مسلم عن ابي موسى الاشعري قال كان اول ما يتكلم به رسول الله صلى الله
عم اذا جلس للتشهد التحيات لله الى اخره مع حديث البيهقي عن جابر وعن عمر في احدى الروايتين
عنه قال كان رسول الله عم يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله فالاول مخفف
بترك التسمية والثاني مشدد بذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقال البخاري
حديث جابر خطأ فعلى ذلك يرجع الامر الى مرتبة الميزان واحد كالحديث الذي
ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره التابعي مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
مع حديث الامام ابي حنيفة والبيهقي مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة الامام له
قراءة قلت وهذا محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون بقلوبهم على حضرة الله تعالى
اذا سمعوا قراءة امامهم كما ان من يقرأ القران بعد قراءة امامه كما سيأتي على حال من لم يجتمع
بقلبه على حضرة ربه بقراءة امامه فالاول قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وجماعة
من الصحابة والتابعين وفي حديث البيهقي مرفوعا اني اراكم تقرءون وراء امامكم
قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها وفي
رواية لا تقرءوا بشيء اذا جهرت الا بام القران انتهى وقال عطاء كانوا يرون ان
على المأموم القراءة فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه فرجع الامر فيه ذلك الى مرتبتي الميزان
وسياتي توجيه الاقوال ان ابا حنيفة رحمه الله كان يكتفي عن القراءة بذكر اسم الله في الطلوع
ويقرأ قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وان ذلك محمول على من يحصل له جمعية القلب
اذا ذكر اسم ربه ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عم
قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه الا في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا
وفي رواية للبخاري ان رسول الله صلى الله عم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما
قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول
الله عم في شيء من صلاته وعن ابي مخلد قال صليت خلف عبد الله ابن عمر صلاة
الصبح فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال ما احفظ عن احد من اصحابنا فالاول
مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله عم
حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح ان يكون الاول تشريعا
لاهل المروءات والثاني لاحاد امته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين ان رسول الله عم سئل عن الصلاة في الثوب الواحد فقال اولكلكم ثوبان مع حديث
مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم في الثوب الواحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله عم سئل الرجل يجد في الصلاة
شيئا فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء
احدكم في صلاته او قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقلس هو غلبة القيء فمعنى الحديث اذا استقاء
احدكم او غلبه فهو نظير حديث من ذرعه القيء فلا باس وان اختلف حكم الصيام مع الصلاة

ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان جابرا ادرك رسول الله صلى الله عم وهو يصلي فسلم
عليه فاشار صلى الله عم بيده الى الارض يرد عليه مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي
يرد بعد السلام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على اكابر الدنيا من الملوك والامراء والثاني على غيرهم ممن لا يتاثر بعدم رد السلام
عليه ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه مثل
موخرة الرجل المراة والحمار والكلب الاسود مع حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع صلاة
وغيره ايضا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عم يصلي صلاته من وانا معترضة
بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة ومع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه
كان يصلي والحمارة ترتع بين يديه والكلب يمر بين يديه لم يزجر ومع قول عثمان وعلي
رضي الله عنهما الاصلاة المسلم شيء فالاول مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام الشافعي رحمه الله ان رسول الله
عم قال لرجل صلى في بيته ثم جاء الى المسجد اذا جئت فصل وان كنت قد صليت في بيتك
ونظايره من الاحاديث الامرة باعادة الصلاة في جماعة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
عم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وفي رواية لا صلاة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان
ابن عمر اذا جاء والناس في صلاة مكتوبة فرادى مرتين او لا تصلوها مرتين خوفا ان ياتي
من بعدكم فيعتقد انها فرض عليكم ولا تصلوها مرتين على اعتقاد انها فرض عليكم ثانيا
فالحديث الذي يامر بالاعادة في الجماعة مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن انه كان يقول من نسي القنوت في الصبح او في الوتر سجد
للسهو قياسا على من قام من ركعتين فلم يجلس مع حديث البيهقي ان رسول الله عم صلى الصبح بالناس
فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت فسجد للسهو لاجله ابدا
فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد سجدتي السهو ثم سلم مع حديث البيهقي
ايضا انه صلى الله عم سلم ولم يتشهد ومع روايته ايضا انه صلى الله عم تشهد قبل السجدتين فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه القولين في الجمع بين اقوال الائمة
ان شاء الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر
الله ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وقول الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله عم
في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه صلاته مع قول ابي مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها
على محمد وال محمد لرايت ان صلاتي لا تتم فان الحديث الاول وما معه يشير الى الوجوب والشرطية
وقول ابي مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم
اي قول المصلي السلام عليكم مع قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو
قول عبد الله ابن مسعود حتى انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الاول على التفسير الاول
مشدد والاثر الاول بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك

والشافعي

والشافعي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه صلى بالناس صلاة المغرب فلم يقرا شيئا الى ان سلم
فلما سلم قيل له انك لم تقرا شيئا فقال اني كنت اجهز جيشا الى الشام فجعلت انزلها منقلة منقلة
حتى قدمت الشام فبعتها واقتابها واحلاسها واحمالها قال النخعي فاعاد عمر واعادوا مع رواية البيهقي
عن عمر انه قال حين اعلم بانه لم يقرا في المغرب شيئا فكيف كان الركوع والسجود قالوا احسنا
قال فلا باس اذا ومع رواية البيهقي عن علي ان رجلا قال له اني صليت فلم اقرا قال اتممت الركوع والسجود
قال نعم قال تمت صلاتك فالاثر الاول مشدد والاثران الاخيران مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة ان شاء الله تعالى وانه يحتمل ان يكون المراد بالقراءة
كانت قراءة السورة بعد الفاتحة جمعا بين الاحاديث والاعادة كانت باجتهاد منه ومن ذلك
حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول الله صلى الله عم احرم بالصلوة ثم ذكر انه جنب
فانصرف فتطهر ثم جاء وراسه يقطر ماء فصلى بهم اي ولم يامرهم بالاعادة للاحرام مع رواية البيهقي
ان رسول الله صلى الله صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي ابن ابي طالب رضي الله
عنه وروى البيهقي ان عمر صلى بالقوم الصبح وهو جنب فاعاد ولم يامرهم بالاعادة وروي مثل ذلك
عن رسول الله صلى الله عم لكن في الحدث الاصغر فالحديث الاول مخفف ان صح انهم كانوا في الاحرام
والثاني مشدد ومع اثر علي ومع اعادة رسول الله صلى الله عم وعمر دون القوم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قال المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي ان من وجد في ثوبه او نعله خبثا وهو
في الصلاة القاه عنه واستانف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر انه يبني على ما مضى فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا اذا جاء احدكم
المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما خبث فان وجد خبثا فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث
البيهقي عن ام سلمة انها سئلت عن المراة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة قال
رسول الله عم يطهره ما بعده وفي رواية له عن ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطا الطريق
النجسة فقال النبي صلى الله عم الطرق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطئ
احدكم بنعليه في الاذى فان التراب له طهور انتهى مع ما اخذ به الامام الشافعي وغيره
مما يعطي وجوب غسل الثوب او النعل اذا تنجس من القذر في الارض فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن عايشة قالت لقد رايتني
افرك المني من ثوب رسول الله عم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي رواية اخرى للبيهقي
لقد رايتني وانا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله عم واذا جف حتته مع رواية
البخاري عن عايشة ان رسول الله عم كان اذا اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه
ثوبه ثم خرج الى الصلاة وانا انظر الى اثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل فالاول
مخفف والثاني مشدد سواء كان الغسل لنجاسة المني او النظافة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عم
ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابي قلابة من كبار التابعين ومع قول الامام ابي حنيفة
ذكاة الارض يبسها فالحديث الاول مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا قلابة وابا حنيفة
رايا في ذلك شيئا عن رسول الله عم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من اسمعه المنادي قال البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقريره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يأمره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** اثر عمر بن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف ابوه ان لا يؤم بالناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري انه يؤم فالاثر الاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يؤم الغلام حتى يحتلم مع حديثه عن عمرو ابن سلمة انه كان يؤم قومه في الفرائض والجنائز والمساجد وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي ان رسول الله عم راى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي صلى الله عم راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث حذيفة نهى رسول الله صلى الله عم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وفي رواية له مرفوعا لا يصلي الامام على شيء اعلى مما عليه اصحابه مع ما رواه البيهقي عن صالح مولى التوأمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد فنصلي بصلاة الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الاول على من فعل ذلك تكبرا والثاني على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عم جمع باربعين رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا ليس على ما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله عم الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقول علي ابن ابي طالب لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك من الاثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب والثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الترمذي والبيهقي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عم كبر في الصلاة في عيد الفطر والاضحى سبعا في الاولى خمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله عم كان يكبر في الاضحى والفطر اربعا تكبيره على الجنائز وكان عبد الله ابن مسعود يقول التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عم صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث البخاري انه صلى الله عم صلى لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وقال ابن عباس المراد ان رسول الله صلى الله عم صلى للكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان لا يصلي للزلازل اذا وقعت ولا غيرها من الايات كالظلمة او صوت

احد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره ان عليا رضي الله عنه صلى لزلزلة ست ركعات في اربع سجدات وخمس ركعات وسجدتين في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس ايضا كما ثبت عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امرأة من ازواج النبي صلى الله عم ماتت فقيل له في ذلك فقد قال رسول الله عم اذا رايتم اية فاسجدوا واي اية اعظم من ذهاب ازواج النبي صلى الله وكان ذلك قبل طلوع الشمس فاثر عمر رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويصح حمل الثاني على من تؤثر فيه الايات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذي يصب على النار يخفف حرها والاول على من لم يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة زاد في رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع ما ورد في الاحاديث المصرحة بفقد كفره الكفر الذي يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البخاري وغيره ان رسول الله عم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عم صلى على شهداء احد فان كان الحديث الاول هو الثابت كان مشددا وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مخففا وان كان الحديثان ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة ماتوا بعد انقضاء الحرب او على الدعاء فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط **ومن ذلك** حديث الشيخين مرفوعا اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان النبي مرت به جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا وفي رواية للبيهقي انما قمت للملائكة وغير ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم ان رسول الله صلى الله عم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها اذا راها فان ثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عم صلى على النجاشي اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عم صلى على قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره ان النبي صلى الله عم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية للبيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا قال العلماء واكثر الصحابة على ان التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع والا فالاول مخفف والباقي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره عن عقبة ابن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا فذكر منها وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عم كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل عن عقبة انه قيل له اندفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني مشدد لمن تحبسهم المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله بن ابي اوفى انه

صلى الله عم صلى على جنازة فسلم عن يمينه ويساره كالصلاة ذات الركوع والسجود فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة بن سهل انه كان اذا سلم
على جنازة سلم تسليما خفيا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة يسمع من يليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد كما في الميزان ويصح حمل الجهر على الاقوياء من الناس
وعدم الجهر على من اثر فيه الحزن على ذلك الميت وعمته الخشية والخوف فلم يستطع الجهر كما كان
عليه السلف الصالح حتى ربما كان احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به
في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عايشة ان رسول الله عم صلى على سهل ابن
بيضاء في المسجد فلما انكر بعض الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي
ان ابا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد مع حديث التومة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد فرأيت
ابا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسيأتي
توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا فاذا وجبت
فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس
ان رسول الله صلى الله عم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان
فبكى ومع خبر مسلم وغيره ان رسول الله صلعم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ومع حديث
البيهقي ان عمر انتهر نساء يبكين مع الجنازة فقال له رسول الله صلعم دعهن يا عمر فان
العين باكية دامعة والنفس مصابة والعهد قريب ومع حديث الثابت عنه صلى الله علم
ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه
او يرحم فالحديث الاول مشدد باباحة البكاء الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكاء
قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية
قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلعم راى
نسوة جلوسا ينتظرون الجنازة فقال اتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي
قلن لا قال فتغسلن فيمن يغسل قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات ومع حديثه
ايضا ان رسول الله صلعم راى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت فقال لها والذي
نفسي بيده لو بلغت معهم الكدا يعني القبور ما رأيت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول
ام عطية ولم يعزم علينا فيه تخفيف وقوله مازورات غير ماجورات وما بعده فيه التشديد
في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

فصل في امثلة مرتبتي الميزان

من الزكاة الى الصوم فمن ذلك ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا
المكاتب زكوة حتى يعتق مع قوله ايضا حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال في مال
كل مسلم زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب اي في مائتي درهم فضة فالاول مخفف
والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل والثاني مشدد
ويصح حمله من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخا من حيث ان

ان الزكاة

ان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق عبد لله كما ان سيده عبد الله
وكما ان سيد العبد مستخلف في مال الله فكذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات
عن معاذ بن جبل ان رسول الله عم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن طاوس قال قال معاذ بن جبل ايتوني
بخميص او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية مكان الجزية فانه اهون عليكم وخير
للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتنصيصه على اخذ الواجب من عين كل جنس ولتقييد
في بعض الاحاديث الى بدل معين في الحيوانات والثاني مخفف لاخذه عن الجنس غير الجنس
من المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحدى الروايتين او تصحيح
لرواية الجزية مكان الصدقة وروى البيهقي ايضا ان رسول الله صلى الله عم مر على ناقة
في ابل الصدقة فغضب وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها
ببعيرين من حواشي الصدقة قال فنعم اذا وفي رواية انه راى في ابل الصدقة ناقة
كوما فسأل عنها فقال المصدق اني اخذتها بابل فسكت ففيه جواز اخذ القيمة في الزكوات
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عم قال ليس على المسلم في عبده ولا
فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر
في الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الى ان قيل يا رسول الله
فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل اجر ولرجل ستر فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها
في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وفي رواية لا ينسى حق الله في ظهورها
وبطونها في عسرها ويسرها مع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة في كل فرس دينار ومع رواية
البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها
والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي
موسى ومعاذ بن جبل ان النبي صلى الله عم قال لهما لما بعثهما الى اليمن لا تأخذا في الصدقة
الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر مع حديث الشافعي ومالك
عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ ممن عصر زيتونه يوم يعصره فيما سقت
السماء والانهار او كان بعلا العشر وفيما سقي برشا الناضح نصف العشر وبه قال عمر بن الخطاب
اذا بلغ حبه خمسة اوسق فيعصر ويؤخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عم
قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان لي نحلا
قال اد العشر قال يا رسول الله احم لي جبله فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا
جاء الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي في العسل صدقة فقال لا ليس في الخيل ولا في العسل
صدقة وبه قال علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت
نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في الخضروات صدقة وروايته
عن علي ليس في الخضر والبقول صدقة وبه قال عطاء قال ليس في شيء من الخضر صدقة

والفواكه كلها صدقة اى فيها صدقة مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون
او كان عثريا اى يسقى من السحاب العشر فعم كل نبات فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن
الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري
ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يصدقن من حليهن قال عبد الله ابن مسعود
اذا بلغ ذلك مائتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على حلي المراة الفقيرة عرفا والثاني على اهل الثروة والغنا ومن ذلك
رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته في كل عام
اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة
ما في ايديكم وما كان من دين ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطا وغيره ليس
عليك في دينك زكاة وان كان في يد مليء به قال ابن عمر وعايشة وعكرمة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عم صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير
وفي رواية صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب
مع حديث البيهقي وابي داود وان صح او صاعا من دقيق فالاول مشدد من حيث تعيين
انواع الحب والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
عن عايشة قالت قال النبي صلى الله عم اذا اطعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة
فلها اجرها وله مثله وفي رواية وللخازن مثل ذلك بما اكتسب ولها بما انفقت لا ينقص
بعضهم اجر بعض شيئا مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تصدق من
بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تصدق من مال زوجها
الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المراة والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني
على زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس اشيا فمن سال الناس
اموالهم تكثرا وانما يسال جمرا فليستقل منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي رضي الله
عنه انه قال للنبي صلى الله عم اسال يا رسول الله قال لا وان كنت سائلا ولا بد فاسال الصالحين
وفي رواية المسائل كدوح وفي رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شاء ابقى على وجهه
ومن شاء ترك الا ان يسال الرجل ذا امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان مع حديث البيهقي ايضا
ما المعطي بافضل من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد ومقابله فيه تخفيف كما ترى
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل فيما يدل لمرتبتي الميزان من الصيام الى الحج فمن
ذلك ما روى مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلعم ياتينا فيقول هل عندكم من غداء
فاقول لا فيقول اني صائم وفي رواية فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة
رضي الله عنه انه كان اذا بدا له الصوم بعد ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود واحدكم
بالخيار ما لم ياكل او يشرب فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف

يجعل

يجعل النية قبل في صوم النفل قوله صلى الله عم من قبل الزوال وبعده الى قريب الغروب ودليل
من اوجب تبييت النية في صوم النفل قوله صلعم من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة انها سئلت عن صوم اليوم
الذي يشك فيه فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان مع
حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى
يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي رواية للبيهقي عن ابي هريرة
قال نهى رسول الله صلعم ان يعجل شهر رمضان بصوم يوم او يومين الا رجلا كان يصوم
صياما فياتي على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي فيه فقد عصا ابا القاسم
صلعم فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني مشدد في منع صيامه وسياتي توجيه
مذاهب الائمة الاربعة في الجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين عن عايشة قالت كان رسول الله صلعم يصبح جنبا في رمضان من جماع غير احتلام
فيدركه الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابي هريرة في رواية البيهقي من صام جنبا افطر ذلك
اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابي هريرة والا رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القي وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض
مع رواية البيهقي عن ابي الدردا ان رسول الله صلعم قاء فافطر ومع رواية ايضا مرفوعا
لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين مخفف ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان كما ترى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ليس من البر الصيام في السفر مع
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام في السفر والحر الشديد ومع رواية
مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عم في رمضان فمنا الصائم
ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام
فان ذلك حسن ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان انس بن مالك
يقول للسائل ان افطرت فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني مشدد
ولو في احد شقي حديث التفضيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن حسين
ابن الحارث الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى الله عم ان ننسك
للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما ثم قال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله
مني وشهد هذا يعني الامر من رسول الله صلى الله عم واوما بيده الى رجل قال البيهقي هو ابن
عمر مع حديث البيهقي ان عمر ابن الخطاب والبرا بن عازب قبلا شهادة رجل واحد في هلال رمضان
وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث اشتراط العدد في الشهود ومخفف من حيث
الصوم والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة
مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه مع رواية البيهقي عن عايشة وابن عباس لا يصوم
احد عن احد وفي رواية عن عايشة لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم
والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية والغنا فان
الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي

عن عايشة وابي عبيدة ابن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء
قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان عليه صوم
رمضان فليسرده ولا يفطره بذلك قال علي وابن عمر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر ابن عبيد الله بن ابي رافع
ان رسول الله صلى الله عم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد
فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان
الانصاري قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عم قال له لا تكتحل بالنهار وانت
صائم اكتحل ليلا بالاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله
صلى الله عم احتجم وهو صائم مع حديثنا ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول
مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال ائمة
المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عايشة انها قربت
الى رسول الله صلى الله عم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عايشة
انها قالت اهدي لنا حيس وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عم قربيه واقضي يوما
مكانه فان ثبت امره لها بالقضا كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا
الوجوب وعكسه وعليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عايشة
وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على
المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن
حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال يا محمد
ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة
وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان
الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع
الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله ابن عون يقرا واتموا الحج و
العمرة لله فهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع
وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج قال
لا وان تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرا واتموا الحج والعمرة لله برفع ويقول
هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم عن اسما بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي محرمة
ليس فيها زعفران ورواية البيهقي ان عايشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر
الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي داود وغيره ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله
عم بثوب مشبع بعصفر فقالت يا رسول الله اني اريد الحج فاحرم في هذا فقال لك غيره
قالت لا قال فاحرمي فالاول مخفف والثاني مشدد في احد شقي التفصيل فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا ايما صبي حج ثم فقد قضيت عنه حجته
ما دام صغيرا فاذا بلغ فعليه حجة اخرى مع قول بعض الصحابة ان كان قاله عن توقيف
انه لا يلزمه حجة اخرى بعد البلوغ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع الى الجراح فمن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة
مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار
اذا راه ان شاء اخذه وان شاء تركه وكان ابن سيرين يقول ان كان على ما وصفه له فقد
لزمه فالاول مشدد من حيث شموله لما لم يره والثاني ان صح الحديث فيه مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على
صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار
مع قول عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار فالاول مخفف لان فيه التخيير بعد العقد
وقبل التفرق واثر عمر مشدد ان صح لانه لم يجعل لهما بعد الصفقة خيارا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر
مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول
مشدد في عدم صحة كل ما فيه غرر والثاني مخفف ان صح ويكون خاصا استخرج من عام فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعد بن ابي وقاص انه باع
حايطا له فاصابته مشربة جايحة فاخذ الثمن منه مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عم قال ارايت اذا منع الله الثمرة فبم ياخذ احدكم مال اخيه ومع حديث البيهقي عن جابر
ان النبي صلى الله عم قال ان بعت من اخيك تمرا فاصابته جايحة فلا يحل لك ان تاخذ
منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق ومع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عم امر بوضع
الجوايح فالاول مشدد ان كان سعد بلغه فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله
عم نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عم ابتاع جملا فاستثنى عليه
صاحبه حملانه الى اهله فلما قدم الرجل الى اهله اتى النبي صلى الله عم فنقد ثمنه ثم انصرف
بعض طرق البخاري تدل على ان ذلك كان شرطا في البيع وبعضها يدل على ان ذلك كان تفضلا
وتكرما ومعروفا بعد البيع من رسول الله صلى الله عم فان حملنا الحديث الاول على ان الشرط
كان في صلب العقد كان مخففا والا فهو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن
مع حديث البيهقي نهى رسول الله صلى الله عم عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا
ضاريا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم ان رسول الله صلى الله عم نهى عن ثمن السنور وفي رواية نهى عن ثمن الهر مع قول عطا
الا ان كان بلغه في ذلك شيء عن النبي صلى الله عم لا باس بثمن السنور فالاول مشدد
والثاني مخفف سوا حملنا الاول على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع المصحف وان يجعل للتجارة مع
روايته عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان بذلك بأسا فالاول مشدد والثاني
تعظيما لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى الانتفاع به بتلاوة وغيرها من
القربات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي ان رجلا جاء
الى رسول الله صلى الله عم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله تعالى يخفض ويرفع واني
لارجو ان القى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عم ان الله
لهو المسعر القابض الباسط الرزاق مع رواية مالك والشافعي عن عمر انه اي عمر سعر فالاول
مخفف والثاني مشدد ان لم يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه فقد جاء من طريق انه رجع عن
التسعير وقال انما قصدت بذلك الخير للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا لا يغلق الرهن بالراهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعنى
لا يغلق الرهن اي لا يمنع صاحب الرهن من مبايعة المرتهن اي ان لم اوفك الى كذا او كذا فهو لك
نحو ذلك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا مرفوعا الرهن بما فيه اي
فاذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني
مخفف بعدم الضمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عم باع حرا افلس في دين كان عليه مع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عم قال في رجل
اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك فالاول مشدد ولولا
معارضة الاجماع له والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله صلى الله عم في القتال وانا ابن اربعة عشر
سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر سنة فاجازني مع حديث رواه
محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون
ابن ثمان عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمراة عطية في مالها اذا
ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المراة لم تجز عطيتها الا باذنه وفي رواية
لابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها مع الاجماع على جواز تصرف
المراة في مالها بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح والاجماع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان بتقدير صحة الحديث الاول الى مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك
حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع مع رواية البيهقي عن
عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ مسلم توى يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان
فان الامام الشافعي قال قد احتج محمد بن الحسن بان عثمان قال في الحوالة او الكفالة يرجع
صاحبها لا توى على مال امرئ مسلم فبتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدرى
اقال ذلك في الحوالة او الكفالة فان صح ما ذكر عن عثمان رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحال ومقابله يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك

حديث

حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول الله عم
استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى
تؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها ادرعا فقال صلى الله عم لصفوان ان شئت
غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى
وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده
وغير ذلك من الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه كان يقول ليس على المستعير
غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عم بالشفعة في كل
ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري وغيره
ان رسول الله صلى الله عم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب اللزيق ومع
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد
والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي ولا نصراني
مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث
عن النبي صلى الله عم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك اذا سبقه بالشراء
مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا ادرك
فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به
حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي مرفوعا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته
مرفوعا ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان
وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه
قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم
في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة
الا رجل واحد اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذ
جميعا واما ان يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه ان ياخذ الكل
او يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح
القاضي انه كان يضمن الاجراء فضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي
فقال شريح ارايت لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرتك اي المال الذي عليه
لك من جهة معاملة او غيرها وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار
والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطا انهما
كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب انه بعث الى امرأة في تهمة يدعوها الى مجلسه
ففزعت فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما انت مؤدب
مع ما افتاه به علي بن ابي طالب من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام
في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون
التاديب فرجع بقدر ما حدت له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان
دون الاصل لان ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري
مرفوعا احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت
رجلا القران فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عم فقال ان كنت
تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عم قال له جمرة تقلدتها
بين كتفك او قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به
خصاصة والثاني على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك كمطلبا للعبادة على
الاجر الدنيوي ولما فيه من جزم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ان رسول
الله صلى الله عم احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد و
الثاني مخفف بحمل النهي للتنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله رأسه
في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله
صلى الله عم فلا ينكر عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع
السدر منهيا عنه لذاته لم يامرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد والصحيح والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث
البيهقي ايضا من ساله جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد
يدل على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبة في جداره مع انه منزلة الدلالة على قواعد
الشريعة تشهد بان كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي واحسب
ان قضاء عمر في امراة المفقود من بعد هذه الوجوه التي يمنع فيها الضرر بالمراة اذا كان الضرر عليها
ابين من صبرها الى بيان موته كما قضى به علي بن ابي طالب وقال انها امراة ابتليت فلتصبر
لا تنكح حتى ياتيها يقين موت زوجها فرجع الامر في هذه المسئلة كذلك الى تخفيف بالتزوج
وتشديد بالصبر الى تبين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اللقطة الذي رواه
البيهقي من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بانها تعرف سنة مع حديثه ايضا انها
تعرف وقتا واحدا ثم ياكلها او ينتفع بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم يصح وجود
الاضطرار للواجد واستدلوا للثاني بان عليا رضي الله عنه وجد دينارا فاتى به فاطمة
فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله عم فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى
به علي لحما ودقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا يدل على ان عليا انفق الدينار قبل التعريف
في الوقت او عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى ذلك كافيا في التعريف فرجع الامر الى

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من توريث ذوي الارحام مع حديثه
كالحاكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي الارحام مشدد على بقية الورثة والثاني
عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها اختصارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عم قال لابي ذر اني احب
لك ما احب لنفسي لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري انا وكافل اليتيم في الجنة
كهاتين واشار بالسبابة والتي تليها فالاول مشدد يشير الى ان الاولى بالضعيف ترك
الولاية على مال اليتيم والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي عن ابي بكر رضي الله عنه من انه لا ضمان على الوديع مع ما رواه عن عمر انه ضمن
الوديع فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة تؤخذ من اغنيائهم
فترد على فقرائهم مع حديث البيهقي مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على اهل الاديان فالاول
مشدد بصرفها الى المسلمين فقط والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره مرفوعا وموقوفا لا نكاح
الا بولي مع ما رواه البيهقي ايضا موقوفا ومرفوعا الايم احق بنفسها من وليها
والبكر تستاذن في نفسها الحديث وفي رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد
والثاني مخفف لانه صلى الله عم شارك بين الايم والولي ثم قدمها بقوله احق وقد
صح العقد منه فوجب ان يصح منها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المراة لزوجها فقال
ذلك السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة اذا لم يشترط ذلك في العقد فان
رسول الله صلى الله عم لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل
فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ويصح
حمل الاول على ذوي المروءة من العلماء والاكابر والثاني على غيرهم كحاجة العوام
ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا عدوى ولا صفر ولا هامة مع حديث البيهقي وفر
من المجذوم فرارك من الاسد فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الثاني على ضعفاء
الحال في الايمان واليقين والاول على من كان كاملا في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقران ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقي عن عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وكذلك القول في رواية البيهقي المفصلة بين
الحرة والامة وهو انه صلى الله عم نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة فهو
يرجع الى تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عم
قضى في رجل تزوج امراة فمات ولم يدخل بها ولم يفرض لها بان لها الصداق كاملا وعليها
العدة ولها الميراث مع حديثه عن ابن عمر انه قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد
بجعل الصداق على الزوج والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم منع عليا ان يدخل على فاطمة حتى تزوجها الا بعد ان يعطيها شيئا اى من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح الرجل امراة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليلق اليها رداءه او خاتما ان كان معه مع حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة على عهد رسول الله صلى الله عم فجهزها صلى الله عم اليه من قبل ان ينقدها شيئا وفي رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق اليها شيئا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ان عمر ابن الخطاب قضى في المراة يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور لقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه نصف الصداق وليس لها اكثر من ذلك اى لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح لكنه حلف الزوج بالله انه لم يقربها وقال له لك نصف الصداق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال يخفض صوت من شاء فلينتهب فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن علي كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان ابن عفان انه قال ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البخاري وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث من طلقت في مرض الموت طلاقا مبتوتا مع ما رواه البيهقي عن ابن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال امراة المفقود امرأته لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهي امراته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه مالك والشافعي والبيهقي عن عمر ابن الخطاب انه قال ايما امراة فقدت زوجها لم تدر اين هو فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان ابن عفان بعد عمر فالاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه

فمن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والآثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم

سهمه

سهمه انه صح الحديث والآثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبدا وامة مع حديث البيهقي قضى في الجنين بغرة عبدا وامة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عم قضى في جنين المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثاني بروايته مشدد من حيث الحصر وقد تكون الشياه اعلى قيمة من العبد او الامة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه والنكال حديث الشافعي ان رسول الله صلى الله عم قضى في ناقة البراء ابن عازب ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي وانما يضمنون ذلك بالقيمة لا بقيمتين ولا يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عم قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته ان رسول الله صلى الله عم قطع المخزومية التي كانت تستعير الحلي والمتاع على السنة الناس ثم تجحده فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت بسبب الخيانة اذ قد يكون انها انما قطعت بسبب السرقة في وقت اخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح لان علة التحريم عند من قال بذلك انما هو الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد ابن ابي سفيان اميرا على الغزاة انه قال له ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا انفسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عنه ان الصحابة قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عم فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان

والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه عن عبد الله ابن عمر انه
كان يقول ايام التضحية يوم العيد ويومان مع ما رواه البيهقي مرفوعا الضحايا الى آخر الشهر لمن اراد ان
يستأنى ذلك فالاثر الاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان مكافيتان وعن الجارية شاة لا يضركم
ذكرانا كن ام اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن
الحسين كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب
مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا آكلها ولا احرمها فالاول مخفف
والثاني فيه نوع تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع
والثعلب والقنفذ والخيل والجلالة كله يرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي وغيره ان الضب اكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ينظر اليهم وهم يأكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله
نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم احتجم وامر للحاجم بصاعين من طعام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة حجام او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب
ان اكتوي مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد ابن زرارة من الشوكة واكتوى
ابن عمر من اللوقة وكوى ابنه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال القوها
وما حولها وكلوا باقيها فقيل يا رسول الله افرأيت ان كان السمن مائعا قال انتفعوا به ولا تأ
كلوه مع حديث البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
فقيل يا رسول الله افرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح
بها فحمل الاول على اهل الخصاصة والثاني على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله
قال الا لا تحلفوا بآبائكم مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل
بايعه على الصلاة وغيرها افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه كان يقبل
شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه ايضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا يقولون
لا تجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته فيما بينه وبين ربه فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد انه لا تجوز شهادة العبيد
لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما رواه عن انس وابن سيرين وشريح
وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة وقالوا كلكم عبيد واما فالاول مشدد والثاني

مخفف

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس
وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي
والبيهقي ان عليا رضي الله عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول
مخفف والثاني مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت او غائب او طفل او مجنون فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال
الحر فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وولاؤه للمسلمين وعليهم جريرته
وليس للملتقط شيء الا الاجر مع حديث البيهقي عن عمر ابن الخطاب انه قضى لسعيد بن
المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد و
الثاني مخفف ان صح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا
من الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه
كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بان مالكه
يبيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله قال بعنا امهات الاولاد في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول
مخفف والثاني مشدد ووافقه على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم
بيع امهات الاولاد وقالوا فهن يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم وليكن ذلك آخر ما
اراده الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها التناقض عند بعض العلماء
مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد وبقية الاحاديث مجمع على الاخذ بها
بين الائمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول مشقة فيها على احد من المكلفين
فافهم والحمد لله رب العالمين واعلم يا اخي انني ما تركت الجمع بين آيات القرآن التي
اخذ بها الائمة واختلفوا في معانيها جهلا بها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين فيها
بخلاف احاديث الشريعة فانها جاءت مبينة لما اجمل في القرآن وايضا فان قسم التشديد
في القرآن الذي يؤاخذ به العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه احد من علماء الزمان فضلا
عن غيرهم وقد وضعت في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون في علوم كتاب الله المكنون
ذكرت فيه نحو ثلاثة آلاف علم وكتبت عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم
لاهل الله عز وجل ومن جملة ما كتب عليه الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وبعد فقد
اطلعت على هذا الكتاب العزيز المثال الغريب المنال فرأيته مشحونا بالجواهر والمعارف
الربانية وعلمت انه مفحم للاكباد يضيق نطاق المنطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك
كنهه وكشف انتهى واخفيت في طيه مواضع استنباطه من الآيات غيرة على علوم اهل
الله تعالى ان تذاع بين المحجوبين وقد اخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ عبد الحق عالم
العصر فمكث عنده شهرا وهو ينظر في علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج علم واحد منها
فقال لي وضعت هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شيء فقلت وضعته نصرة لاهل الله

عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لى انا اقول فى نفسى اننى عالم
مصر والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه
من القران ولا فهمت مما فيه شيئا مع ذلك فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام
الذى فيه ليست بصولة مبطل ولا مدعى انتهى وقد استخرج اخى افضل الدين من سورة
الفاتحة مائتى الف علم وسبعة واربعين الف علم وتسعماية تسعة وتسعين علما وقال هذه
امهات علوم القران العظيم ثم ردها كلها الى البسملة ثم الى الباء ثم الى النقطة التى
تحت الباء وكان رضى الله عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا فى مقام المعرفة بالقران حتى يصير
يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب المجتهدين فيها من اى حرف شاء من حروف الهجاء انتهى
ويؤيده فى ذلك قول الامام على رضى الله عنه لو شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم
النقطة التى تحت الباء **فهذا** كان سبب عدم جمعى بين ايات القران التى اختلف المجتهدون
فى معانيها بين مخفف ومشدد فخففت من ذكر مرتبة التشديد التى فى القران فتح باب الانكار
على العلماء بالله تعالى وباحكامه وانا ما وضعت هذه الميزان بحمد الله تعالى الا لسد باب الانكار
على الائمة فاعلم ذلك وانما ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض المقلدين احتياطا لهم ليعملوا
بها فقد تكون صحيحة فى نفس الامر فاقابل الحديث الصحيح فى بعض المواضع بالضعيف الذى
اخذ به مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع ائمة المذاهب رضى الله عنهم على ان من نظر بعين الانصاف
علم بالقرائن ان ذلك الحديث الضعيف الذى اخذ به المجتهد لولا صح عنده ما استدل به ولكفانا
صحة الحديث استدلال المجتهد به لمذهبه ومن امعن النظر فى هذه الميزان لم يجد دليلا
ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتى الميزان الشريعة ابدا
ولكل من المرتبتين رجال فى حال مباشرتهم الاعمال فمن قوى منهم طولب بالعمل بالتشديد
ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه فى الفصول الاول والحمد لله
رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث **ولنشرع** فى الجمع بين اقوال الائمة المجتهدين
وبيان كيفيته وردها الى مرتبتى الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين بمسائل
الاجماع والاتفاق فى كل باب من كتاب الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان تاييد
الشريعة بتوجيه اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الائمة المجتهدين كانوا
بالحقيقة كما هم علماء بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة
والشريعة معا بل اخبر فى بعض اهل الكشف انهم ائمة الجن ايضا وان لكل مذهب
طلبة من الجن يتقيدون به كما يبحثون عنه كالانس **ثم اعلم** ان هذا الامر الذى
التزمته فى هذا الكتاب لا اعلم احدا سبقنى الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها
ابدا كما مر بيانه اواخر الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف الشريعة
ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقة هى الحكم بالامور على ما هى عليه فى نفسها
وهذا هو علم الحقيقة نفسه فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه وانما هما متلازمان
كملازمة الظل للشاخص حال وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما اذا حكم الحاكم
ببينة زور فى نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة لا غير فلو ان البينة كانت صادقة

فى باطن الامر كظاهره لنفذ الحكم باطنا وظاهرا اى فى الدنيا والاخرة فعلم ان قول الامام
ابى حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم ببينة
عادلة اذ ذلك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد ينتصر لثواب شرعه الشريف
يوم القيمة فيعفو عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمضى حكمه فى الاخرة كما
امضاه فى الدنيا اذا بذل وسعه فى النظر فى البينة واما قول بعضهم ان حكم الحاكم
ينفذ فى الدنيا والاخرة ولو علم ان البينة زور فقد تاباه قواعد الشريعة وان
وان كان الله تعالى لا يلام بما يريد اذا علمت ذلك **فاقول** وبالله التوفيق **كتاب الطهارة**
جمع الائمة الاربعة على وجوب الطهارة بالماء للمصلى مع التمكن من استعماله فيها حسا وشرعا
كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى ان ماء الورد والخلاف لا يطهر
عن الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك مامور به هذه مسائل الاجماع
فى هذا الباب واما ما اختلف الائمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير **ومن ذلك** قول الفقهاء الا
الامصار كلهم ان ماء البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة واحدة فى الطهارة والتجنس والتطهير
مع ماء على ان قوما منعوا الوضوء بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع وجوده
فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول اطلاق
الماء فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى ومعلوم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا
لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصى واكل الشهوات والوقوع فى الغفلات
فيقوم العبد بعد الطهارة المناجاة ربه ببدن حى فيناجيه ببدنه كله اذ يفعل ما شرط الشرع
له الطهارة **ووجه** الثانى ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر
الملح عقيما لا ينبت شيئا من الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية فيه ظاهرة حتى ينعش البدن
ومع حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضب فلا ينبغى للعبد ان ينضخ بماء قارب محل الغضب ثم
يقوم يناجى ربه فهو قريب فى المعنى من مياه قوم لوط التى نهى الشارع عن الوضوء منها
ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما مر ولما فى التراب من الروحانية اذ هو عكازة الماء كما سياتى
بسطه فى باب التيمم ان شاء الله تعالى **ومن ذلك** اتفاق العلماء على انه لا تصح الطهارة
الا بالماء مع قول ابن ابى ليلى والاصم بجواز الطهارة بسائر انواع المياه حتى المعتصرة من الاشجار
ونحوها فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول انصراف الذهن
الى ان المراد بالماء فى نحو قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق
ووجه الثانى كون تلك المياه اصلها من الماء سواء فى ذلك ماء الاشجار والبقول والازهار
فانه حاصل من الماء الذى تشربته العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية جدا فلا يكاد
ينعش الاعضاء ولا يحييها بخلاف الماء المطلق ولذلك منع جمهور العلماء من التطهر به **ومن
ذلك** قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابى حنيفة ان النجاسة تزال بكل مائع
غير الادهان فالاول مشدد والثانى مخفف **ووجه** الاول ان الطهارة انما شرعت لاحياء البدن او
الثوب فالبدن اصل والثوب بحكم التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيى البدن
ولا يزكى الثوب فان القوة التى كانت فيه تشربتها العروق وخرج بها الاغصان والاوراق

والازهار والثمار ووجه الثاني كون المايع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية تا على كل حال وايضا فان حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عايشة رضي الله عنها انها كانت اذا اصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي على البدن لمعة كالذرة لم يصبها الماء لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة استعمال الماء المشمس في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهة استعماله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم صحة دليل فيه فلو انه كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد ولا اثر في ذلك عن عمر ضعيف جدا فبني الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني الاخذ بالاحوط في الجملة ومن ذلك الماء المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان النار مظهر غضب الله لا يعذب الا العصاة فلا ينبغي لعبد ان يتضمخ بما تاثر بها لا سيما ان سخن بالنجاسة فافهم ومن ذلك الماء المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف مع قول الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي ووجه من منع الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه اذ كان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الايمان انه ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ونحو ذلك مما يتقذر به والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا عم الثوب كله او غبار السرجين او دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال تصح الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فمن منع الطهارة به للمؤمن فهو تشديد ومن جوزها به له فهو تخفيف فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور نجس سواء كانت نجاسة مغلظة او مخففة الاخذ بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه لو كشف له لراى ماء الميضاه التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي فيه ميتة كلاب او غيرها من الحيوانات حتى مات ورايحته منتنة فرضي الله عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسات الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كباير او صغاير فمثال غسالة الكباير مثال ميتة الكلاب او بولها ومثال غسالة الصغاير مثال ميتة غير الكلاب من سائر الحيوانات الماكولة او غير الماكولة فوجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا لاحتمال ان يكون ذلك غسالة كبيرة من الكباير ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن ب

بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث او الصيبان ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخوان ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيد اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا او باطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا تبعا لقبح تلك الخطايا التي خرجت في الماء فلو كشف للعبد لراى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك كالبعوض والصيبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل فقال رضي الله عنه نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا راى الماء الذي يتوضا منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكباير عن الصغاير والصغاير عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فراى شابا يتوضا فنظر في الماء المتقاطر عنه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال تب من الزنا فقال تبت من ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال يا اخي تب من شرب الخمر وسماع الات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سال الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوات الناس فاجابه الله الى ذلك فنعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل تابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولى لا انه كان يعمم بالقول بالنجاسة كل ما خرج من المتطهرين على حد سواء كما قد يتوهمه بعض مقلديه فاين غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا والديانة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالماكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شيء من امور الاخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال لهم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء ولا ارى الاحتياط الاولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضاء كانها غسالة كباير او صغاير من غير اساءة ظن بمعنى غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة ماء من اتى الكباير او الصغاير من غير

ان يعتقد وقوعه في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب غسالة
الماء المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعلها
كالنجاسة المتوسطة كبول البهايم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغاير كما هو الغالب
وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب
مكروها من المكروهات دون الكباير والصغاير وان نزل عن ذلك اجتنبه في الاستعمال
كما يجتنب استعمال ماء البطيخ وماء الباقلاء ونحوهما ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال
ان يكون المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما
فوقها انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة
يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم اجتهاده وكشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى
غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغاير متوسطة بين الكباير
والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست اقواله الثلاثة
ان صحت عنه في غسالة واحدة كما توهمه بعض مقلديه وانما ذلك في غسالات متعددة
انتهى فعلم ان الائمة الاربعة ما بين مخفف ومشدد في الماء المستعمل احتياطا وتورعا
بين متوسط فيه كذلك ويؤيد ما ذكرناه من التقسيم حديث عايشة رضي الله تعالى عنها
قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني قصيرة فقال يا عايشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت
في البحر المحيط لغيرت طعمه او لونه او ريحه او كليهما وانتشر فاذا كان مثل هذه الكلمة
تغير البحر المحيط كل هذا التغير العظيم فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من جميع
المتوضئين في مطهرة المسجد مثلا فرحم الله مقلدي الامام ابي حنيفة حيث منعوا الطهارة
من ماء المطاهر التي لم تتبحر لماء يجري فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء
من الانهار او الابار او البركة الكبيرة او من الحياض المغلظة التي لا يعود فيها ماء المتطهر
فان هذا الماء انعش لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء امثالنا التي
كادت ان تموت من كثرة المخالفات فهيهات ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن
ولو كثر اعرفا فنعم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال
لانه ان كان هناك ضعف للجسد او فتور حسي ومعنوي انتعش وان لم يكن هناك ضعف
ازداد الجسد حسنا ووضاءة وكان سيدي علي الخواص مع كونه كان شافعيا لا يتوضا من
المطاهر المساجد في الكثر قائلا ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا لتقذرها
بالخطايا التي خرجت فيها وتارة كان يتوضا منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هؤلاء
المتوضئين لم يقعوا في ذنب فنتبرك باثار ماء طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع
بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة كان يكشف له عن ماخرج في ذلك
الماء من الذنوب فيجتنبه علما وعيانا وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف
غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضاة المدرسة
المزهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهر من

فقال

فقال رايت فيه غسالة ذنب كبير غيرته في هذا الوقت وكنت انا قد رايت الشخص الذي
دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم
جاء الى الشيخ وتاب هذا امر شهدته من الشيخ **فان قيل** هذا حكم من تطهر
من اهل الذنوب فما حكم ماء من لم يقع منه ذنب قبل ذلك الوضوء **فالجواب**
الاولى ان ينزل مثل هذا منزلة ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف روحانيته بازالة
المانع الذي كان يمنع من الصلاة مثلا كما قالوا في ماء طهارة الصبي **فان قيل** فلاي شيء
شدد الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث وخفف في ماء ازالة النجاسة وقال
انها تزال بكل مايع مزيل فالجواب ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد
في النعل الذي يصيبه نجاسة من انه يطهره انسحاقه بالتراب اذا حكه فيه او مشى به عليه وفي رواية
يطهره ما بعده يعني من الارض اذا زالت العين بذلك **فان قلت** فما وجه من قال ان النار تطهر
النجاسة اذا احرقت بها **فالجواب** وجهه القياس على تطهير العصاة من الموحدين بالنار
ثم يدخلون الجنة بعد ذلك فكما انها طهرت العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر النجاسة
المحسوسة فافهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من شك في ان مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضاة المساجد فليتوضا
من ماء الابار والانهار والمياه التي لم تستعمل وينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت
بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا ينقدح لك باخي سر الامر بالطهارة بالماء
ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحيائه اعضاءنا التي
ماتت من المعاصي او الغفلات كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون
ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص الماء في الطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى
والحق ان علته معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم
فان قلت فهل الخلاف الذي في الماء المستعمل يجري في التراب المستعمل وهل تخرج خطايا التيمم بالتراب
في التراب كما ورد في الماء **فالجواب** لم نر شيئا نعتمد عليه في ذلك ولعله لضعف روحانية التراب
فمن وجد في كلامهم انهم اجروا ذلك في التراب المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابي هذا
فهكذا فلتعرف منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة واصحابه بجواز
الطهارة به ان لم يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول مشدد في شان الماء والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ضعف روحانية الماء المذكور عن احياء الاعضاء او انعاشها
فمن تطهر به فكانه لم يتطهر **ووجه** الثاني النظر الى قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج
عن صبغ الماء بطبخ شيء من الطاهرات فيه او كثرة التغير جدا بحيث يغلب على اجزائه ويؤيد
الاول حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف
باطلاق الحديث وقالوا لا يحتاج الى حمل المطلق على المقيد لان الماء في ذاته لا يدخله شيء غيره
فاذا صب على الماء غيره فبينهما برزخ مانع من لا يدخله شيء غيره فاذا صب على الماء غيره فبينهما
دخول احدهما في الاخر ولولا ذلك ما كانا شيئين ولكن لما كان يلزم من اعترافنا الماء الطاهر

المخلوط به امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم النجس مثلا بشرطه توسعا
كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر كذلك توسعا وفي الحقيقة لا اختلاف بين اهل
الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون علة منع استعماله اغترافنا ذلك
النجس معه لا تنجسه في ذلك وغير اهل الكشف يقولون العلة في ذلك تنجسه فافهم
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تغير الماء بطول المكث لا يضر في الطهارة مع قول محمد بن
سيرين بمنع الطهارة به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم حدوث شيء في الماء يحال عليه الضعف لروحانيته ووجه وجود التغير من
حيث هو كالطعام المنتن بطول المكث فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهر به كما لا ينبغي
اكل الطعام المنتن وكل شيء لا تحبه اهل الطباع السليمة فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الشمس والنار لا يؤثران في النجاسة تطهيرا مع قول الامام ابي حنيفة
ان النار والشمس يطهران بعض اشياء في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده
طهر ان بعض اشياء في بعض الاحوال بلا دبغ واذا تنجست الارض فجفت في الشمس طهر
موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم منها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الاصل في الطهارة ان تكون بالماء في الحدث والخبث ووجه الثاني ان المراد
زوال ذلك القذر في رأي العين فلا فرق عنده بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان ونحو
ذلك ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمرأة اذا اصابته نجاسة يطهره ما بعده
يعني من التراب الذي يمر به ويمسه فافهم ومن ذلك نجاسة ما لم يتغير عند الامام
ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه
طاهر ما لم يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام ابي حنيفة واحمد وهو الجديد
من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره
جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسئلة والتي قبلها وجود نجاسة
في الجملة فنتنزه عنها ولو لم تظهر لنا ادبا مع الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين
بالبدن والباطن عند ناظر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى
ما عند العباد فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة
حتى في غير الاكل والشرب حرام على الرجال والنساء الا في قول للشافعي مع قول داود انما
يحرم الاكل والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واقف على حد ما ورد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط
فيه اذ الخيلاء في الوضوء منها مثلا كالخيلاء في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون متكبرا
معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل الخاصة وقد اجمع اهل
الكشف على انه لا يصح دخول حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل يطرد من القرب منها
كما طرد ابليس فافهم ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة حرام عند الائمة الثلاثة

عند الشافعي مع قول ابي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان من استعمل الاناء المضبب
بالفضة او الذهب يصدق عليه انه استعمل اناء كان بعض اجزائه من الفضة والورع التباعد
عن الاناء المضبب كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو عن مثل ذلك
ومن ذلك السواك فقد اتفق الائمة الاربعة على استحبابه وقال داود هو واجب
لا تبطل الصلاة بتركه وزاد اسحاق ان من تركه عامدا بطلت صلاته فالاول مخفف
والثاني مشدد ويدل لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
اي امر ايجاب فان فيه رائحة كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فكانه
صلى الله عليه وسلم اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على من لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك فمن
لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني مراعاة كمال التعظيم والادب في مناجاة الله عز وجل وهو خاص بالاكابر من العلماء
والصالحين الذي لا يشق عليهم ذلك في جنب ما يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه
مقام خدمته بل ربما يشق عليهم تركه ووجه الاول مراعاة حال مقام المحجوبين عن مثل ذلك
المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام خدمته بل ربما يشق عليهم لجهلهم المذكور
فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي تتجلى للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم
حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك عدم كراهة السواك للصائم بعد
الزوال عند ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى يكره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مع
مع ملاحظة ما تقدم مراعاة المسلم لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتأذى احد برائحة
فمه ومعلوم ان كل ما يؤذي الجليس ينبغي تقديم ازالته على حصول الفضائل وايضا
فان الصائم بعد الزوال ينبغي له التأهب للقادم الى حين يجلس للاكل على مائدته مشاهدا
له وهذا هو اللقاء الاصغر بالنظافة وحسن الرائحة كما ورد في حديث للصائم فرحتان
وان كان الحق تعالى لا يوصف بالتأذي بذلك حقيقة اذ هو الخالق لذلك ولكن قد
يتبع الشرع العرف في كثير من المسائل بل قد ورد في عدة احاديث الاشارة الى التجوز
في اطلاق صفة التأذي عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر
على اذى من الله ونحو حديث من آذى لي وليا فقد آذاني واعتقادنا ان المراد من نسبة
نحو هذه الصفات الى الله سبحانه وتعالى انما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من ابواب
الفقه فافهم ووجه الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل ذلك الرائحة محمودة الا
في طريق العبادة كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا
للجبان في الجهاد فيقول اذا كانت الشهادة توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد
يدعو له بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي لي تركه فتتحرك داعيته الى الجهاد ويزول عنه الجبن
فاعلم ذلك

باب النجاسة

اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها وكذلك

اتفقوا على ان الخمر اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان ميتة الجراد والسمك
طاهرة وعلى ان الجنب او الحائض او المشرك اذا غمس يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته
واتفقوا على ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن ابي حنيفة هذا ما ذكرته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الاربعة ان الخمر نجسة
مع قول داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ في الزجر والثاني مخفف
من جهة عدم وجوب التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاسة عينها كالميسر
والانصاب والازلام وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما
المشركون نجس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واذا كان الثاني ضعيفا جدا فافهم **ومن
ذلك** قول الامام الشافعي واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك
بطهارته فالاول مشدد في نجاسته وفي الطهارة من ولوغه سبعا النجاسته الا عند ابي
حنيفة فانه يقول الغسل منه مرة ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى
يغلب على الظن ازالتها ولو بعشرين مرة واكثر كسائر النجاسات لا سبعا وقال مالك
وقال مالك هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا لنجاسته بل ذلك تعبدي لا يعقل
وكذلك القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه في الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك
في انه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال
بنجاسة عينه وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة
ذاته ان الاصل في الاشياء الطهارة وانما النجاسة عارضة فانها صادرة عن تكوين
الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب قولنا بطهارة عينها ثم ان راينا اثارها
يضر استعمالها في بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل الكشف على ان الاكل او الشرب
من سؤر الكلب يورث القساوة في القلب حتى لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شيء
من الخيرات وقد جرت ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من لبن شرب منه
كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير كاد ان يهلك والشيء
الذي يحصل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سواء اردنا الذات
مع الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين من حيث صفتهم التي
هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهرت فلو كانت النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب الا ما نهى عنه
الشارع من بيعه او اكل ثمنه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سؤره يميت
القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة
بطهارة ذاتها بل هو اولى بالاجتناب لانه يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب
نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر
والانصاب والازلام رجسا مع اجماع العلماء الاربعة على طهارة جسم المشرك وكذلك
آلة القمار والانصاب والازلام قال ولما كان سؤر الكلب يورث في القلب الذي
عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ

الشارع

الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا احداها بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية
فانه جمع فيه بين الماء والتراب لانهما اذا اجتمعا انبتا الزرع فعلم ان امر الشارع
بالغسل من اثر ولوغه سبعا لا ينافي القول بطهارة جسمه كما قدمنا مع سمه كما مر فلذلك
بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداها بتراب مبالغة في الشفقة على دينا
والرحمة بنا وكذلك لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه لعدم انفصال
الصفة المذكورة من الذات انتهى فكما اطلق الامام الشافعي ومن وافقه نجاسة
الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك لمالك ومن وافقه اطلاق الطهارة على
الكلب ذاتا وصفة وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن موصوفها وعكسه كما مر وكان
اخي افضل الدين رحمه الله يقول التحقيق ان الكلب طاهر العين نجس الصفة انتهى
وسمعت سيدي عليا الخواص ايضا يقول لا اعتراض على من قال اذ وجوب الغسل
من الكلب واستحبابه علته لا تعقل لخفائها على غالب الناس لانه ما اطلع عليها
فيما علمنا الا بعض اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم من قال ان الغسل من الكلب
تعبدي لا يعقل بان ذلك يؤدي الى ان الشارع خاطب الامة بما لا يفهمون له معنى
وذلك يكاد ان يقرب من صفة العبث الذي يتنزه عنه منصب الشارع وقد امره
الله تعالى ان يبين للناس ما نزل اليهم اي ما امروا به وذلك لا يكون الا بان يبلغ
اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث ينجلي لهم امره فلا يلتبس عليهم منه شيء
وقال له فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا
انتهى **قلت** ويرد هذا الالزام بان مثل ذلك قد يكون جاء امتحانا لايمان
بعض الناس هل يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشيء ولو لم يعقلوا علته
ام يتخلفون عن المبادرة حتى يعلموا الحكمة في ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل اذا
لم يعلل بشيء كان اقوى في مقام الايمان واعظم اجرا منه اذا علل لانه ربما يكون معظم
الباعث للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة من ثواب او غيره لا محض امتثال امر الله
تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله اعلم **وسمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لا يقدر القائل بطهارة الكلب على رد النص الوارد في الغسل
من ولوغه بل يرى العمل به وانما وقع الاختلاف بين العلماء فانما ذلك اختلاف في العمل
او في التسبيع وعدمه فاما الاختلاف في العلة والعدد فقد لا يقدح في الدين فان القائل
بطهارة الكلب قائل بالغسل منه كما ورد واما التسبيع فنحن ولو جعلنا الامر فيه للاستحباب
فقد نهض به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس
وقد الفنا في ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها
وحاصل ذلك ان اهل الكشف متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل
منه وانما اختلفوا في العلة فقط ومعلوم ان الاختلاف في العلة لا يقدح في الاحكام
فعلته الاصلية عند اهل الكشف نجاسة صفة من حيث انها تميت القلب كالخمر والميسر
والانصاب والازلام وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة وعلته عند غير اهل الكشف

اما نجاسة عينه وصفته معا او علته لا نعقل عند من قال بطهارته فهما معا والغسل
منه تعبدي ولا يخفى ما في هذا اذ الامر بالغسل منه سبعا تقتضي نجاسته ولابد
والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا واما صفة
انتهى ومن ذلك قول الامام الشافعي وابي حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه
سبعا عند الشافعي ومرة عند الامام ابي حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع قول مالك رحمه الله
بطهارته حيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اختار
الامام النووي طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح من حيث الدليل
انه يكفي في بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال اكثر العلماء وهو المختار
لان الاصل عدم وجوب الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه
من الحقه بالكلب في وجوب الغسل منه كونه اخبث حيوانا من الكلب فقياسه على الكلب
واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص في الغسل منه سبع مرات كالكلب واما
تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله تعالى الميتة والخمر ولم يامرنا
الشارع بالغسل منهما سبعا احداهن بتراب فافهم ومن ذلك عدم وجوب
العدد في غسل سائر النجاسات عند ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى
روايتيه مع الرواية الاخرى عنه انه يجب العدد في سائر النجاسات غير الارض وفي
وفي رواية عنه انه يجب غسل الاناء سبع مرات وفي رواية اخرى ثلاثا وفي رواية اخرى
اسقاط العدد فيما عدى الكلب والخنزير فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى
الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط
والثاني خاص بالاكابر الناس كالعلماء والصالحين نظير ما ورد في النقض بمس الفرج
وعدم النقض به كما سياتي بسطه في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول الامام
الشافعي ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من
احدهما وهو احدى الروايتين عن احمد واظهر الروايتين عن مالك مع قول الامام ابي حنيفة
ان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير
دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنيات والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن استعمال ما سماه الشرع نجسا
او بامر الله تعالى ان يجالسه العبد وهو ملاصق لشئ نجس شرعا ووجه الثاني القائل
بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة في التنزه عنه وكونه نجسا قبل الدبغ مطلقا بخلاف
الكلب فان فيه تفصيلا فكان اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القائل بجواز
الانتفاع بجلود الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب فالاول
خاص بالاكابر من العلماء والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث خاص باهل الفروع
كما يدل له بعض الاثار فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الذكاة لا تعمل شيئا فيما لا يوكل
مع قول ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير واذا ذكى عندهما سبع او كلب طهر جلده ولحمه
لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول انما لا يوكل لحمه خبيث فلا تؤثر فيه الذكاة طهارة ولا طيبا بل حكم ذبحه حكم
موته حتف انفه قال تعالى في مدح نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويحرم عليهم الخبائث ووجه
الثاني انه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشيء الطاهر لضرورة في بدن او عقل ولحم ما لا يوكل
وان قيل بطهارته يضر في البدن كما جرب ومن شك فليجرب لو لم يكن الا انه يورث اكله
البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بالعفو
عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع قوله
في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها ووبرها مع قول
ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر وزاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن و
السن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر
مطلقا سواء كان يوكل لحمه كالنعم او لا يوكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر ونحوه
نجس يطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني ان سياق الاية فيما
يوكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال وهذه الاشياء لا توكل عادة فتستعمل في غير الاكل
كاللبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير الاوزاعي على ان التحقيق في الشعر والريش ونحوهما
ان لها في حال حياة الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها تنمو ووجها الى الموت من حيث
ان الانسان او غيره لا يتالم اذا قطعت فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك
بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد بكراهته ومع قول الخرز
بالليف احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما رايحة تشديد
ان لم يرد احمد بالكراهة المنع فيواخذ به الاكابر من اهل الورع ويسامح به الاصاغر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك الاول البناء على القول بطهارته ووجه الثاني البناء على القول
بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الامام مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام
ابي حنيفة والمرجوح من قول الشافعي بانه مع قول الامام ابي ينجس لكنه يطهر بالغسل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي
روحا وجسما ووجه الثاني شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه ما كان
طاهرا الا بسريان الروح فيه لكونه مركبا لها وهي من امر الله وامر الله طاهر مقدس
بالاجماع فكذا ما جاوره فافهم واكثر من ذلك لا يقال ومن ذلك قول الائمة الاربعة
بطهارة سؤر الحمار وانه مطهر على توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري
والاوزاعي انما لا يوكل لحمه سؤره نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة مع الطهارة بسؤر البغل والحمار لا يطلع عليها
الا الاكابر العلماء بالله تخفيفا لا مر فيه على العوام بخلاف الاكابر وبذلك حصل توجيه
الثاني فافهم ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث مطلقا مع قول مالك

واحمد بطهارة منيهما من ماكول اللحم ومع قول ابي حنيفة بذرق الطير الماكول كالنخعي جميع
ابوال الحيوانات الطاهرة طاهر ومع قول ابي حنيفة بذرق الطير الماكول كالحمام والعصافير
طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول كون البهايم من شانها بذكر اسم الله عليه ان تاكل
مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لا يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في
الشريعة وهو خاص باكابر العلماء والصالحين الذين يتدنسون بمخالطة الغافلين عن الله لما هم
عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون
بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديس ذواتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة
على مرتبة الخواص ومرتبة العوام والعلماء تبع لها اي للشريعة **ومن ذلك** قول الامام
ابي حنيفة ومالك بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي
وكذا مني كل حيوان واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة
يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي
الله ابدا بل تعم جسده الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تميت كل محل مرت
عليه ومن هنا امر الشارع بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي فتر وضعف
من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في باب الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى
فهو رجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلماء و
الصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم
تارة وفركه اخرى تشريعا للاكابر والاصاغر فافهم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة في البير التي يتوضا
منها اذا اخرجت منها فارة ميتة انها كانت منتفخة اعاد صلاة ثلاثة ايام وان لم تكن منتفخة اعاد
صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا اعاد من الصلاة ما يغلب على ظنه
انه توضا منه بعد موتها وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد شيئا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال
مالك ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة وان كان غير معين ففيه روايتان فالاول
مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فيقال في توجيه ذلك ان التشديد
خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في الطهارة والتقديس **ومن ذلك**
قول الامام الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة
انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة
تورعهم واحتياطهم فافهم والله اعلم

باب اسباب الحدث

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان من
مس ذكره او دبره بعضو من اعضائه غير يده لا ينتقض واتفقوا على ان نوم المضطجع والمتكئ ينقض
لا ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء خلافا لابي حنيفة كما سياتي
وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لا ينقض الوضوء وعلى ان من تيقن الطهارة و

وشك



وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي عن بعض اصحاب مالك وكذلك اتفقوا على انه
لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله الا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا ينقض الخارج
النادر كالدود والحصاة والريح من القبل وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي فانه قال
بالنقض بالثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
ان الدود ومثله الحيات والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام والناقض
حقيقة انما هو ما نشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة
كما هو الغالب لا لذاتها كما سياتي بسطه في اواخر خاتمة الكتاب ان شاء الله تعالى ووجه من قال
بنقض الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة واحدة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المني ناقض للطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي
انه لا ينقض الطهارة وان اوجب الغسل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان لذة خروج المني شديدة لا تعادلها لذة نفسانية ومن
لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة عن الله تعالى فكان اولى بالنقض من خروج البول والغائط
من حيث اللذة لا من حيث عينه **ووجه** كون ذلك خاصا باكابر الاولياء الذين يعدون
الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص
بالعوام فاعلم ذلك وتامل تجد انه لا فائدة في القول بعدم نقض الطهارة بالمني الا كونه
منشا الادمي لا غير فان من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها اشد من منع المحدث الحدث
الاصغر فافهم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة لا ينقض الوضوء مس الفرج مطلقا على اي وجه
كان مع قول الشافعي والقول الارجح من مذهب احمد بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد احمد
نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف ايضا ومع قول مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص
بعوام الناس ومقابله خاص بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة هو كل ما تولد من الاكل واما
النقض بالفرج فانما هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد انه صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله
لمجاور الخارج مبالغة في التنزه وليقتدي به خواص امته دون عوامهم كما اشار اليه حديث
هل هو الا بضعة منك وقال للاكابر ومن مس فرجه فليتوضا كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار
الشريعة وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
انما قال صلى الله عليه وسلم لطلق بن عدى حين ساله طلق بن عدى حين ساله عن مس الفرج
هل هو الا بضعة منك لينبهه على ما اجمع عليه اهل الكشف من ان الناقض حقيقة انما هو
ما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج من الفرج لا مس ذات الفرج وكان طلق بن عدى
هذا اعرابيا لقوم فخفف الشارع عليه رحمة به بخلاف الاكابر من العلماء والصالحين
يلزم احدهم بالوضوء من مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه عن مس المجاور
للخارج بخلاف الفلاحين والتراسين ونحوهم فان مقامهم لا يقتضي هذا التنزه العظيم
فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان فان قال شافعي ان حديث هل هو الا بضعة منك

العظيم صح

منسوخ قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم فلا بد له من وجه
يحمل عليه وقد صح حمله على احاد العوام دون العلماء والصالحين فينبغي لكل متدين من الحنفية
ان يتوضأ من مس الفرج خروجا من خلاف الائمة ولا ينبغي له ان يمس فرجه ويصلي
بلا تجديد طهارة **فان قال قائل** انكم قلتم اذ علة النقض بمس الفرج انما هو لكونه مجاورا
للخارج لا لذاته فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس الخارج **فالجواب** انما لم يلزمنا الشارع
بالوضوء من مس الخارج لانه لا لذة في مسه بخلاف خروجه فان العبد يجد لذة وراحة بخروجه
فان الحدث تكاد تعم العبدن فلذلك كان فيه الوضوء كاملا بخلاف مس الخارج الملوث فافهم
وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين واما وجه من نقض الطهارة بلمس
الذكر بظهر الكف او بالبدن الى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما في
حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وسمعته
مرة اخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل حتى القهقهة عند
من يقول بانها تنقض الطهارة اذا وقعت في الصلاة لانه لولا الشبع ما قهقه
فان الجيعان لا يكاد يبتسم فضلا عن القهقهة انتهى واما مس حلقة الدبر فقال الامام
مالك لا ينقض وقال الشافعي في ارجح قوليه واحمد بنقض اخذا برواية من مس فرجه
لشمول القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بنقض
طهارة من مس فرج غيره صغيرا كان الممسوس او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا ينقض
مس فرج الصغير ومع قول ابي حنيفة انه لا ينقض مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
الاول اطلاق نقض الطهارة بمس الانسان فرج نفسه فقيس عليه مسه فرج غيره جامع
علة القبح في ذلك فما نقض طهارة العبد من نفسه كذلك ينقضها من غيره اخذا بالاحتياط
ويؤخذ من ذلك توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد بعدم نقض طهارة الممسوس
مع قول مالك بنقضها فان الاول مخفف والثاني مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر من المتورعين وقد اجمع اهل الكشف على انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب
او فيه رائحة من سوء الادب مع الله تعالى ومن ورد الاستغفار عند الخروج من الخلاء
فلا يقع العبد في ناقض الا وهو غائب عن مشاهدة ربه عز وجل لا يكاد يحضر مع الله تعالى
في حال خروج الحدث او وقوعه ابدا وذلك اي عدم الحضور حدث عند الاكابر يتطهرون منه
احياء لبدنهم الذي مات بادنه عن شهود كونه في حضرة ربه فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضوء بلمسه وحكي ذلك ايضا
عن الامام احمد وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود شيء عن الشارع
في ذلك فلو كان ذلك ناقضا لورد لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الاحكام
دائرة مع العلل غالبا فكما كانت العلة في النقض بلمس المرأة الشهوة للامس او الملموس اولهما عادة احتاط
الامام مالك للامة وقال بنقض الامرد الذي يشتهي تقبيله مثلا لانه رضي الله عنه ممن افهم
الشارع على شريعته من بعده فكل امر حدث بعد موت الشارع من مستحسن او مستقبح عرفا
فللمجتهد ان يلحقه بما يشاكله في الشريعة فالنقض بالامرد خاص باراذل الناس وعدم النقض لهم

فالاتنزه

النقض خاص باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما اباحه الله تعالى لهم فان تنزه الاكابر عن
مس الامرد فهو كمال في التنزيه وقد يقال ان عدم النقض بمس الامرد خاص برعاع الناس والقول
بالنقض خاص باكابر العلماء والصالحين مشاكلة لمقامهم في التباعد عن كل ما لم ياذن به الله تعالى
ومن ذلك قول الامام الشافعي بان لمس البالغ المرأة من غير حائل ينقض بكل حال
الا ان كانت المرأة محرما للامس مع قول مالك واحمد انه ان كان ذلك بشهوة نقض والا فلا
ومع قول ابي حنيفة ان ذلك ينقض بشرط انتشار الذكر بذلك فينقض باللمس والانتشار
معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع قول عطاء ان لمس اجنبية لا تحل
له ان تنقض وان لمس زوجته وامته لم ينقض فالاول مشدد ومقابله مخفف على التفصيل
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين يفهمون محل الشهوة اذا فقدت
مقام وجودها ومقابله دائر مع وجود الشهوة بشرطها المذكور فمن العلماء المشدد والمتوسط
والمخفف واما المشهور فمذهب مالك والراجح من قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد انه
كاللامس في النقض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** من قال في هذه المسئلة والتي قبلها
الى مرتبتي الميزان **ووجه** من قال بنقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث
هي فكانها حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يقوم الى الصلاة ولا يحدث وضوءا وهذا خاص
بمن يملك اربه وكان الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله عنه يقول وجه من منع النقض
بلمس المرأة النظر الى كمالها من حيث المعنى القائم بها المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا
عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير وهو
سر لا يطلع عليه الا من اطلعه الله تعالى على خلاصة وجود العالم وعرف تلك القوة التي في حفصة
وعائشة حتى جعل الحق تعالى نفسه واولي العزم من الملائكة والبشر في مقابلتهما وهو
سر لا يجوز كشفه للمحجوبين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نقض
الطهارة بلمس النساء خاص باحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النساء من حيث
انهن محل انتاج العالم والانتاج بيت الكمال نظير قولهم ان الخير المتعدي افضل من القاصر
واما عدم النقض بلمسهن فخاص باهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا
لا الذين يشهدون النقص في النساء دون الذكورة اكمل من الانوثة انتهى **وسمعته**
ايضا يقول لو لم يكن من كمال المرأة وقوتها الا كونها تستدعي بالحال اكابر ملوك الدنيا الى صورة
التسجود عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى **•** وسمعته ايضا يقول الاولى
القول بنقض العجائز والمحارم والصغيرة لان العلة في النقض بها قد لا تكون هي الشهوة
وانما ذلك بخصوص وصف الانثى فيقف المتورع على القول بانهن ينقضن حتى ياتي
له نص يخرجهن عن النقض وقد اطلق الله تعالى اسم النساء في قصة فرعون بقوله تعالى
يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم على الاطفال فانه كان لا يذبح للانثى القريبة العهد بالولادة
فكما اطلق الله تعالى اسم النساء على المرأة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النساء من غير تقييد
بالبالغة فكذلك اطلقه على البنت ساعة ولادتها على حد سواء وهو مذهب داود في

فمن الائمة من دار مع حصول الشهوة ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم تحصل شهوة
واما وجه من قال المراد بلمس النساء في الاية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس
امرا خفيفا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع فان صاحبه لا يكاد يحضر
له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته وشهوده بالكلية وذلك حدث عند الاكابر
من الاولياء باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تتخير بمحل دون
اخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينتعش بالماء ما مات من بدنه بسريان تلك اللذة
فيه فانها عمت جسده كله اذ المني وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله وان كان
البول والغائط والدم اقذر منه في ظاهر الامر الا ان العلة فيه سريان شهوته المغيبة له
عن شهود الحق تعالى لا قذارة الكون والرائحة مثلا ومما يؤيد من قال ان المراد باللمس في اية
او لامستم النساء الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فان المراد بالمس
هنا الجماع وقد يكون من قال بذلك انما قال به لكونه نظر في لغة
العرب فرأى ان اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي ان يكون خاصا برعاع الناس بخلاف
الاكابر فان مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النساء ولو بلا شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر
والسن كما يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور الا بعد طهارة تباعدا عنها
لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها لحما اذ اللحم كله من سائر الحيوان
في ذلك واحد فافهم ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان من نام
في صلاته على حالة من احوال المصلين لا ينتقض وضوءه وان طال نومه وانه ان وقع
انتقض مع قول مالك ينتقض في حال الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود
ومع قول الشافعي انه اذا نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم والا انتقض
ومع قول احمد في اصح الروايات عنه انه ان طال نوم القائم والقاعد والراكع والساجد
فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف ومقابله مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النائم في الصلاة قريب من المستيقظ المتعلق قلبه بحضرة الله تعالى
وقلة استغراق قلبه بحضرة الله تعالى في امور الدنيا وكذلك القول في نوم الممكن مقعده
لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف نوم غير الممكن مقعدته من الارض ولذلك قال
اشياخ الطريق من اراد خفة نومه فليضع تحت رأسه مخدة عالية وينم على شقه الايمن
فان نومه يكون خفيفا جدا واما وجه من قال من العلماء ان النوم ينقض ولو من ممكن
مقعده ان صح عنه ذلك فهو لكون اي النوم امرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه الى الموت
بدليل ما ورد في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب الاخذ
بالاحتياط وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من نقض الطهارة بخروج
الدم الجاري بالقهقهة او بنوم الممكن مقعده او بمس الابط الذي فيه صنان او بمس
الابرص او الاجذم او الكافر او الصليب او غير ذلك مما وردت به الاخبار والاثار وتولد
من الاكل والشرب الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا والقلب غافل عن مراقبة الله تعالى عز
وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن مس كل قذر حسي او معنوي تعظيما للحضرة

لحضرة

لحضرة ربه فلما كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى نقض بعض الائمة
الطهارة بها قال وجميع النواقض متولد من الاكل وليس لنا ناقض من غيره الا الاكل ابدا فان
من لا ياكل لا ينام ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيا حتى يملأ فمه ولا يخرج
من ابطه صنان ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية ما فضلا عن الكفر و
والشرك بل هو كالملائكة واما من قال ينتقض مس الكافر فلانه محل لسخط الله تعالى
فاحتاط المؤمن لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من مواضع السخط والغضب فهو نظير ما
تقدم من الوضوء من اكل لحم الجزور لما ورد ان ظهورها ماوى الشياطين لا من حيث ذات
اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد من النهي
عن الجلوس على جلود النمار والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سيأتي
بيانه في باب اللباس وكذلك لولا الاكل والشرب ما اشتهينا المس لنساء ولا جامعناهن ولا
خرج منا مني ولا جن احدنا ولا اغمي عليه ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد
من الكفار صليبا يعبده فهذه الامور لا تقع الا بعد الحجاب كما وقع ذلك لاكلة السيد
ادم من الشجرة فانها لما كانت بيانا لصورة ما يقع فيه بنوه من بعده من حجابهم بالاكل عن الله
تعالى امروا بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل متولد من الاكل الملازم للحجاب والغفلة عن الله تعالى
عز وجل ولذلك ابطل العلماء الصلاة بالاكل فيها لامتناع صحة كمال مناجاة العبد لربه في صلاته
حال الاكل فتمنعه لذة الاكل عن شهود كمال الاقبال مناجاة ربه لامتناع اجتماع لذتين معا
في آن واحد كما سيأتي بسط ذلك في الخاتمة ان شاء الله تعالى ومن ذلك الوضوء مما مست
النار كالطبيخ والخبز فاتفق الاربعة على عدم النقض به وقال ابن عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت
يجب الوضوء من اكله فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي يعذب
الله تعالى به من شاء من العصاة فلا يناسب من اكل مما مسته ان يقف بين يدي الله تعالى
الا بعد التطهر منه طهارة كاملة ووجه الاول خفاء هذا الوجه على غالب الناس فلذلك كان الوضوء
منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك بخلاف الاصاغر فلا يؤمرون بالوضوء منه وكان
ذلك اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة على الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين
الا ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضأ وقال الحسن ان كان شكه في الحدث
حالة الصلاة بنى على يقينه في صلاته وان كان خارج الصلاة اخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو
على اصطلاح الفقهاء فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين بطريق
من الطرق فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول
داود وغيره بالجواز وكذلك قول الائمة الاربعة يجوز للمحدث حمله بغلافه وعلاقته الا عند
الشافعي كما يجوز عنده حمله في امتعة وتفاسير ودنانير وقلب ورقه بعود فالاول مشدد
وقول داود وغيره مخفف والاول في مسئلة الحمل بغلافه وعلاقته مخفف ومقابله مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى

لا يمسه الا المطهرون والوجه الثاني فيه ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكاغد التي في الورق وانما هو مجلى لها كخيال النجوم على وجه الماء وكصورة الرائي المرتسمة في المرآة فلا هي عين الرائي ولا هي غيره وهنا اسرار لا تحملها العبارة ووجه الاول في حمل المصحف بعلاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة وقصورته صورة من قلب ورق المصحف بعود لان صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني المبالغة في التعظيم ولانه يعد حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا تخفوا ان الورع يتنوع بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وقول ابي حنيفة يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما جميعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من جعل بجهته وقوعه بين يدي الله تعالى في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله تعالى ووجه الثاني خفا مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد منهم يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الاستنجاء واجب لكن عند مالك وابي حنيفة انه ان صلى من غير استنجاء صحت صلاته وقال ابو حنيفة هو سنة وهي رواية عن مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني كثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستحباب ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجاء اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجاء عادة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وان حصل الانقاء بدونها مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بامر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثلاثة على الغالب والا فاذا حصل الانقاء بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شيء يمسح هذا مع ما في ذلك من رائحة التعظيم للوترية (الحديث على ...) التي فيها محبة الله لها كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر ويحب الوتر لكن لما كان دون الثلاثة احجار لا يكفي في العادة قدم الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوترية لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجاء فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد لا يجزئ بهما لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول نهي الشارع عن الاستنجاء بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن الاستنجاء بهما نهي تنزيه

الاستنجاء بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجزئ بهما

فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر لا لائمة كون العظم طعام اخواننا الجن يخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان المراد بالحجر التخفيف والله اعلم

باب الوضوء

اتفق الائمة على انه لو نوى بقلبه من غير لفظ اجزأه الوضوء بخلاف عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب

غير واجب الا ما حكي عن احمد وعلى ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في الوضوء خلافا لزفر واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس وعلى ان من توضأ فله ان يصلي بوضوئه ما شاء ما لم ينتقض خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شاء واحتج بالاية يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول كافة العلماء انه لا يصح طهارة الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر مع قول الامام ابي حنيفة لا يفتقر الوضوء والغسل الى النية بخلاف التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وجه دليل الاول حديث انما الاعمال بالنيات ووجه الثاني اندراج فروع الاسلام كلها في نية الاسلام كما قال به ابن عباس وابو سليمان الداراني فقالا لا يحتاج شيء من فروع الاسلام الى نية بعد ان اختار صاحبه الدخول فيه اي في الاسلام ووجه استثناء الامام ابي حنيفة التيمم كون التراب ضعيفا في الروحانية فلا يكاد ينعش البدن من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي او الغفلات فلذلك احتاج الى تقويته بالنية كما سيأتي بيانه في بابه ان شاء الله تعالى بخلاف الماء فانه قوي الروحانية فيحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانك لو قلت للحنفي وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك اتطهر واما من لا يعرف ما يصنع فليس هو بمكلف اصلا قال ولعل شبهة من نقل عن الامام ابي حنيفة عدم فرضية النية كونه لا يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح القران بالامر به او ما الحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جاء في السنة الغير المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب والى ما هو مندوب كالختان والاستنجاء وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم من نفي الامام ابي حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح السلف على التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمرادهم المنع وعدم الصحة فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله تعالى تفاوت وايين لفظ ما جاء في القران وبين لفظ ما جاء في السنة وان كانت السنة ترجع الى القران لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم الدعا للانبياء بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبياء عن الاولياء فيقال في الولي رحمه الله او رضي عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية للانبياء كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام ابو حنيفة من اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا وسمى الوتر واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله وتمييز ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنوي ايضا فانما فرض الله

أشد مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حتى خشي أن الله تعالى أن يوجب ما شاء
أو لا يوجب وأطال في ذلك ثم قال فاللايق بكل متدين أن لا يعمل عملا إلا بنية سواء كان
ذلك من الوسايل أم من المقاصد من حيث أنها مأمور بها شرعا ولو لم يقل أما منا بوجوبها
فإنها سنة على كل حال ونهض بها إلى الوجوب اجتهاد المجتهدين **فإن قلت** فما وجه
من أوجب نية رفع الحدث الأصغر مع الأكبر إذا اجتمع الحدثان على المكلف **فالجواب**
وجهه أن الأصل في كل حدث إفراده بنية فقد لا يكون الشارع يرى اندراج الأصغر
في الأكبر لحكمة تخفى على غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء في
النية منطوقا ومفهوما في كتاب الأجوبة عن الأئمة فراجعه **ومن ذلك** قول الأئمة أن
النطق بالنية كمال في العبادة مع قول مالك أنه يكره النطق بها فالأول كالمشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول مراعاة حال غالب الناس من عدم وصولهم
في الهيبة والتعظيم إلى حد يمنعهم من النطق أو تثقله عليهم إذا أقبلوا على فعل مأمور به
ووجه الثاني مراعاة حال الأكابر الذين استحكمت فيهم عظمة الله حتى منعهم من القدرة
على النطق بالنية بين يديه إلا أن أمرهم بذلك ولم يصح لنا في ذلك أمر بالنطق بالنية
بين يديه **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إني أقدر على النطق بنية
الطهارة ولا أقدر على النطق بنية الصلوة من حيث أن الطهارة مفتاح طريق الصلوة
فهي بعيدة عن مقام المناجاة لله تعالى عادة وفرق بين الوسائل والمقاصد فاعلم
ذلك فإنه نفيس وسيأتي في بيان حكمة الجهر في أولتي المغرب والعشا من أن خشية
الحق جل وعلا أن العبد يزداد هيبة وتعظيما كلما أطال الوقوف بين يديه بخلاف
ملوك الدنيا ولذلك كان الإسرار مستحبا في غير الركعتين الأولتين من الفرايض
الجهرية والله أعلم **ومن ذلك** قول الأئمة الثلاثة وإحدى الروايتين عن أحمد أن التسمية
في الوضوء مستحبة مع قول داود وأحمد أنها واجبة لا يصح الوضوء إلا بها سواء في ذلك العمد و
السهو ومع قول إسحاق إن نسيها أجزأته طهارته وإلا فلا فالأول مخفف والثاني
مشدد والأول محمول على حال أهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثاني على غيرهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول كل ما لم يذكر اسم الله عليه فهو قريب من الميتة في
الحكم من حيث عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
لعين ولو أنهر ذبحها الدم الفاسد الذي يضر البدن في أكله فما جعل ذبيحة المشرك
رجسا إلا عدم ذكر اسم الله عليها بخلاف ذبايح أهل الكتاب فإن الشرع علل إباحتها
انتهى أي فإن الآية وإن كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الأصنام فظاهرها يشهد لما
قاله الشيخ كما يشهد له أيضا الوضوء لمن لم يذكر الله عليه فإن ظاهره عند بعضهم نفي
الصحة وإن حمله بعضهم على الكمال كما مر **ومن ذلك** قول الأئمة الثلاثة إن غسل اليدين
قبل الطهارة مستحب مع قول أحمد إن ذلك واجب من نوم الليل دون النهار ومع
قول بعض أهل الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا لنجاسة فإن أدخل يده في الإناء قبل غسلها
لم يفسد الماء إلا عند الحسن البصري فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضوء مع قول الإمام أحمد
في أشهر الروايتين بوجوبهما في الحدث الأكبر والأصغر فالأول مخفف والثاني مشدد أما الظاهر حديث
تمضمضوا واستنشقوا عند من صححه فإن الأمر للوجوب حتى يصرفه صارف وأما أن أصله مستحب
ونهض به إلى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الاستحباب أن الفم
والأنف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما شرعت بالأصالة إلا على الظاهر من البدن فكان
فالتعرض لهما إنما هو على سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام فكم
وقع اللسان في إثم وكم نزل منه إلى الجوف حرام أو شبهات وقد صح في الحديث بأن اللسان أكثر
الأعضاء مخالفة بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد
ألسنتهم فيجب على هذا القول على العبد إذا تطهر أن يغسل فمه غسلا جيدا بالماء مع التخلل مما وقع
هو فيه عرضه من سائر الناس والإكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة وأما وجه
وجوب الاستنشاق فهو كون الأنف محل مبيت الشيطان كما ورد ومحل ظهور الكبرياء والأنفة
عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم أحد من هذا الكبر إلا أن صار يرى نفسه دون المسلمين أجمعين
كما بسطنا الكلام عليه في أول عهود المشايخ فراجعه وقد كان شيخ إبراهيم الدسوقي يقول لا ينبغي
لقارئ القرآن أن يقرأه إلا بلسان طاهر من الغيبة والنميمة وأكل الحرام والشبهات فقد
أجمع أهل الله على أن من أكل حراما أو وقع في غيبة فقد تنجس نجاسة تمنعه من دخول حضرة الله
سواء في الصلوة وغيرها قالوا ومراد الشارع لأمته أن لا يقوم أحد منهم يناجي ربه في الصلوة
إلا على طهارة ظاهرة وباطنة من سائر الذنوب وقالوا مثال من يتكلم بالقبيح ثم يقرأ القرآن
مثال من رمى مصحفا في قاذورة ولا شك في كفره **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول إنما سن صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه بإذن من ربه
عز وجل لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما لا يبدوان من الوجه إلا بعد إمعان النظر إلى باطنهما فلا يقال
كان ينبغي تأخيرهما عما شرعه الله عز وجل من غسل الوجه لأن الشارع معصوم من الوقوع في سوء الأدب
وقد قدمنا أنه إنما سنهما بإذن من ربه عز وجل كما أخر مسح الأذنين كذلك بإذن من ربه انتهى
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن البياض الذي بين شعر الأذن واللحية من الوجه مع قول
مالك وأبي يوسف أنه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول حصول المواجهة به في حضرة الله تعالى
عند خطابه ووجه الثاني عدم وقوع المواجهة به فإن الشرع قد تبع العرف في ذلك عند القائل
به وإلا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا ظاهر للحق تعالى كما أشار إليه فرض الحق تعالى
ليلة الإسراء الغسل بجميع البدن عند كل صلوة ثم خففه الله ذلك بالوضوء ورضي منهم به في الصلوة
مع الاستنجاء ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالى من العبد أمر الله تعالى العبد بالتوبة
فورا مسارعة للتطهر من النجاسة المعنوية لأن الماء لا يصل إلى القلب فافهم **ومن ذلك**
قول الأئمة الأربعة بأن المرفقين يدخلان في وجوب غسل اليدين مع قول الإمام داود والإمام
زفر رحمهما الله تعالى أنهما لا يدخلان فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أنهما محل الارتفاق وتكمل الحركة بهما في فعل المخالفات ووجه الثاني كونهما

بجموع ثنتي ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين فخفف فيهما ومن ذلك قول الامام مالك واحمد في اظهر الروايات عنه بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره فالشافعي يقول يجب ما ينطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك بثلاثة من اصابعه حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة التي عند المتوضي ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها ويمكن من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة فان من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخول الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي الحضرة الخاصة وكذلك القول في حضرة الصلوة ووجه من يقول يمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج من الرياسة بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الراس فقط الرحمة بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر الحجاب عن مقام عبوديته فلا يكاد يرى نفسه تحت حكم غيره الا قهرا فلذلك سومح احدهم ببقاء ثلاثة ارباع رياسته واكتفي بربع عبوديته ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزي مع قول احمد انه يجزي لكن بشرط ان يكون تحت الحنك منها شيء رواية واحدة وان كانت مدورة لا ذؤابة لها بمعنى اللثام لم يجز المسح عليها وعنه في مسح المراة على قناعها المستدير تحت حلقها روايتان وهل يشترط ان يكون لبس العمامة على طهر روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة في نفس الراس لا فيما عليها من عمامة او قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر ووجه النظر الى كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والراس بدل عنه لاحتمال ان يكون اسمه مشتقا من الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق في الاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك بحائل او بلا حائل ومن هنا خفف الائمة الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد الشافعي باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر والثاني خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون راسهم ثلاث مرات مبالغة في ازالة الكبر الذي عندهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاذنين من الراس يستحب مسحهما معه مع قول الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الراس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي وجماعة ما اقبل منهما فمن الوجه يغسل معه وما ادبر منهما فمن الراس يمسح معه فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما عصيان حقيقة وانما هما طريقان الى وصول الكلام الحرام منهما الى القلب فلذلك خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر عليهما ويمسهما مسا ووجه الثاني كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه الى القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلذلك وجب غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر واوجبنا على العبد التوبة من سوء الظن في الباطن ومن هنا يعرف توجيه اقوال الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثا وهو الرواية الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح صفحة العنق بالماء ليس بسنة مع قول ابي حنيفة واحمد

وبعض

وبعض الشافعية بانه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل مع ما جرب من زوال الغم والهم اذا مسح العنق فلا بد لذلك من حكمة واذا ضعف النقل عملنا بالتجربة ومن ذلك اتفاق الائمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل وبين المسح فالاول مشدد ومعه ثبوت الفعل عن رسول الله صلى الله عم والثاني مخفف ومعه ظاهر القران في قراءة الجر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مواخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله تعالى عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله ومعدان له بالقوة على المشي فاذا ضعفا بالمخالفة او الغفلة سرى ذلك فيما علاه كما يسري منهما القوة الى ما فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق والثمار فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان بخلاف ما علاه من الاعضا وكفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل ولا بد وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاثة في غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى مرتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول على حال العوام الذين مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني على اكابر العلماء الذين لا يقعون في معصية فان هؤلاء لحياة ابدانهم يكفيهم الغسل او [illegible] في المسح مرة واحدة او مرتين ويصح ان يكون الامر بالعكس فيكفي العاصي المرة الواحدة او الاثنتان لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي انتهى وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد نظافة وحياة لكل عضو بخلاف العامة فتامل ذلك ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد الاول فهم ابي حنيفة ومالك من القران ان المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل ما يتوقف على الطهارة سواء تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تاخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام علي ابن ابي طالب يقول لا ابالي باي اعضاء الوضوء بدات وبتقدير عدم وجوبه فاصله سنة بالاجماع وينهض به الى الوجوب اجتهاد الائمة القائلين به ووجه الثاني ان الوضوء الخالي عن الترتيب لم يرد لنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عم فيخاف ان يكون داخلا في عموم قوله صلى الله عم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد وانما لم يرد لنا حديث في تقديم احد الخدين او الاذنين على الاخرى ان حكمه تقديم اليمنى من اليد والرجلين انما هو لكون اليمنى اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية من اليسار فلذلك ندب الشارع الى

الى نقد بهامسارعة لطهارتهما كما كانت اسرع لفعل المخالفات ولا هكذا الخدان والاذنان فا
لا يتصور فيهما ماذكرناه في اليدين فلذلك كانا يطهران دفعة واحدة والله اعلم **ومن ذلك**
قول الامام ابي حنيفة بان الموالاة سنة وهو اصح القولين عند الشافعية مع قول مالك و
احمد في اشهر الروايتين انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الاصل في ابدان المتطهرين عدم عصيانهم لربها وعدم طول غفلتها عنه
ومن كان كذلك فاعضاؤه حية لا يؤثر فيها جفاف كل عضو قبل غسل ما بعده سواء قلنا بوجوب
الترتيب ام لا ووجه من قال بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف ابدانهم
من كثرة المعاصي او الغفلات او اكل الشهوات واذا لم يكن موالاة جفت الاعضاء
كلها قبل القيام الى الصلاة مثلا واذا جفت فكانها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشا
ولا حياة تقف بها بين يدي ربها فتخاطب ربها بلا كمال حضور ولا اقبال على مناجاته
هذا حكم غالب الابدان اما ابدان العلماء العاملين وغيرهم من الصالحين فلا يحتاجون
الى تشديد في امر الموالاة لحياة ابدانهم بالماء ولو طال الفصل بين غسل اعضائهم فيحمل
قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال بالاستحباب على
طهارة علمائهم وصالحيهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نعم قول من قال
بوجوب الموالاة في هذا الزمان فان من لم يوجبها يؤدي قوله الى جواز طول الفصل جدا
او زيادة البطء في زمن الطهارة وفوات اول الوقت كان يغسل وجهه في الوضوء للظهر
بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار ثم يمسح راسه بعد زوال الشمس ثم يغسل
رجليه قبيل العصر مع وقوع ذلك المتوضئ مثلا في الغيبة والنميمة والاستهزاء
والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك من المعاصي والمكروهات او خلاف الاولى
ان كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ باكل الشهوات فمثل هذا الوضوء وان كان صحيحا في ظاهر
الشرع من حيث انه يصدق عليه انه وضوء كامل فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الاعضاء
به لعدم موتها او ضعفها او فتورها ففاتت بذلك حكمة الامر بالموالاة في الوضوء وجوبا
او استحبابا وهي انتعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة ثم لو قدر
عدم وقوع ذلك المتوضئ الذي لم يزل في معصية او غفلة في الزمن المتخلل بين غسل الاعضاء
فالبدن ناشف كالاعضاء التي عمتها الغفلة والسهو والملل والسآمة فلم يصحبها داعية
الى كمال الاقبال على الله تعالى على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من اصلها
سنة ونهض بها الى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل حال والله تعالى اعلم **ومن ذلك**
اتفاق الائمة الاربعة على ان من توضأ فله ان يصلي بوضوئه ما شاء من الفرائض ما لم ينتقض
وضوؤه مع قول النخعي انه لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد بن عمير
يجب الوضوء لكل صلاة واحتج بالاية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول الاجماع من اهل الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعي
ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس صلوات يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه
قول عبيد بن عمير العمل بظاهر القران وهو خاص بمن يقع في الذنوب كثيرا والاول خاص بمن

لايقع

بمن لايقع في ذنب والثاني متوسط بين الاول والثالث والله اعلم

كتاب الغسل

اجمع الائمة على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن بالغسل وانه
لا يكفي في الجنابة مسح الراس بالماء قياسا على الخف اي فكما انه يجب نزعه في الجنابة وغسل
الرجلين ولا يكتفي فيه بالمسح فكذلك الراس في الجنابة بجامع كون كل منهما ممسوحا ولم
اجد لذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك**
اتفاق الائمة الاربعة على وجوب الغسل من التقاء الختانين وان لم يحصل انزال مع قول
داود وجماعة من الصحابة بان الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت نسخ ذلك ولا فرق
بين فرج الادمي والبهيمة عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل في وطء
البهيمة الا بالانزال فالاول مشدد والثاني مخفف في مسئلتي جماع الادمي والبهيمة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول في المسئلتين حصول اللذة التي يغيب معها
العبد من مشاهدة حضرة ربه عادة مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال اللذة
ان لا تكمل الا بالانزال فالاول خاص بالاكابر الذين يبالغون في التنزه والثاني خاص بالاصاغر
الذين لا يقدرون على المشي على ما عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة
غلبة الشهوة وضعفها فلا يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان الجماع من غير انزال لا يؤثر
فيهم غيبة من ربهم لما هم عليه من القوة كما يؤيده قول عائشة وايكم يملك اربه كما كان صلى الله
عليه وسلم يملك اربه في قصة تقبيل نسائه وهو صائم او وهو متوضئ ثم يقوم الى الصلاة فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الغسل يجب بخروج المني وان لم يقارنه اللذة مع قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يجب الغسل الا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرطه فالاول مشدد والثاني مخفف
القول فيه كالقول في الجماع مع الانزال وبلا انزال فلا نعيده **ومن ذلك** قول الشافعي يجب
الامام ابي حنيفة واحمد لو خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فان كان بعد البول فلا غسل
والا وجب الغسل مع قول الشافعي بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا
فالاول فيه تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فاحد الشقين في الاول وقول الشافعي خاص بالاكابر والشق الاخر وقول مالك خاص بالاصاغر
كالعوام فما خرج احد من الائمة عن مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي يجب الغسل بخروج
المني وان لم يتدفق مع قول الائمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق فالاول مشدد
ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الغسل
الا بانفصال المني من راس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل اذا احس بانتقال المني
من الظهر الى الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثاني مشدد خاص بالاكابر
ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي
باستحباب ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه** الثاني ان الله تعالى اطلق الحياة
على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار جسمه حيا بعد موت فلا يجب
عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه ويؤيد ذلك قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كمال المبالغة في الحياة فالاحياء الباطني

والماء يجيء الظاهر فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك
بوجوب امرار اليد على البدن في غسل الجنابة مع قول الائمة الثلاثة بان ذلك مستحب
فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه الاول** المبالغة في انعاش البدن من الضعف
الحاصل له من سريان لذة خروج المني والجماع **ووجه** الثاني الاكتفاء بمرور الماء على سطح
البدن فانه يجيء بالطبع كما مر عليه من البدن فاللائق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني
الاستحباب واللائق بمن غاب باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة انه لا باس بالوضوء والغسل من فضل ماء الجنب والحائض مع قول احمد انه
لا يجوز للرجل ان يتوضأ من فضل وضوء المرأة اذا لم يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن
على انه يجوز للمرأة الوضوء من فضل الرجل والمرأة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ثبوت الادلة فيه **ووجه** الثاني ما في طهارة المرأة
من شدة القذارة عادة ولذلك قيد احمد ذلك بما اذا لم يكن يشاهدها فيحملها على انها
كانت نظيفة حال تطهرها ليس على يديها قذر بخلاف ما اذا كان يشاهدها حال غسلها فانه يعلم
بعلمه من طهارة وامتناع فعلم ان اللائق بالاكابر الثاني واللائق بالعوام الاول ونظير
ذلك اتفاق الائمة على ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل الظاهر
انه يجب عليها غسلان **ومن ذلك** اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة
بلا بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة
في التنزه من خروج المني ولو صار ولدا **ووجه** الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للقذر
الحاصل بالولادة عادة فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع حال
الطلق فان ذلك يغني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى
حال الطلوع بل تصير كل شعرة منها متوجهة الى الله حاضرة معه وذلك ربما يقوم مقام الماء
في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد
في احدى الروايتين بتحريم قراءة القرآن على الجنب والحائض ولو اية او ايتين مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة
بعض اية ومع قول مالك بجواز اية او ايتين ومع قول داود يجوز للجنب قراءة القرآن كله كيف شاء
فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن فنكر
شيئا فشمل بعض الاية كما هو ومع تاييد ذلك بما قاله اهل الحقيقة من ان القرآن كلام الله تعالى
وهو اي الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه الا بروز محل موصوف بالقذارة
معنى او حسا سواء قليلة وكثيرة وايضا فان القرآن مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع
القلب على الله تعالى فطلب الشارع من المؤمن انه لا يقرأ شيئا يدعو بالخاصية الى الحضور مع الله
الا على اكمل حال في الطهارة بخلاف الجنب والحائض **فعلم** ان للجنب وغيره ان يقرأ الفرقان من الاحكام
والاذكار لانه لا يجمع القلب على الله تعالى وعليه يحمل قول داود من حيث ان الفرقان قرآن وعكسه
عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم واما من جهة الفاظ القرآن فالتحقيق ان وجه قول داود
ان القرآن له وجهان وجه الى حضرة صفات الله وهو القائم بالذات ووجه الى الخلق وهو

المكتوب في المصحف والمنطوق به في اللسان والمحفوظ في القلوب فكلام داود يمشي على احد
الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القرآن حالا في اللسان
واللفظ حقيقة واكثر من ذلك لا يقال والله اعلم

باب التيمم

اجمع الائمة
على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء والخوف من استعماله جائز واجمعوا على وجوب التيمم
للجنب كالمحدث وعلى ان المسافر اذا كان معه ماء وخشي العطش فله ان يحبسه ليشربه
ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه ولزمه استعمال
الماء وعلى انه اذا رأى الماء بعد فراغه من الصلاة التي تسقط بالتيمم لا تجب اعادتها وان كان
الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى ان من خاف التلف من استعمال
الماء جاز له تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الامام الشافعي واحمد ان الصعيد في الاية هو التراب
فلا يجوز التيمم الا بتراب طاهر او برمل فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك الصعيد هو نفس الارض
فيجوز التيمم بجميع اجزاء الارض ولو بحجر لا تراب عليه وبرمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه
يجوز التيمم بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والباقي مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** قرب التراب من الماء في الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة
الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزبد
الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية وكان ضعيف الروحانية على كل حال
بخلاف التراب **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما لم يقل الشافعي
وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف روحانيته فلا
يكاد يحيي العضو الممسوح به ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا المتوهمات من كثرة
المعاصي والغفلات واكل الشهوات وسمعته مرة اخرى يقول انما فعل الشافعي من تخصيص
التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية بعد فقد الماء لا سيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا
من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين
لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب ازدادوا روحانية وانتعاشا وسمعته مرة اخرى يقول
وجه من قال بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح
ان رجلا قال يا رسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء
خلق من الماء انتهى فجميع ما على وجه الارض من طبقاتها اصله من الماء فالطين ماء ازبد والحجر منه
ماء تموج منه حين خلق الله الجبال ولذلك كان الحجر يقطر ماء اذا اوقد عليه النار فلولا ان
اصله من الماء ما قطر ماء لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة
ضعيفة بالنظر للتراب وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فمن فقد التراب كان له ان
يتيمم بالحجر ويمسح بيديه وجهه تشبيها بالماء ببعض بالتراب وقد قال تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الاية انه لا بد في صحة التيمم من انفصال جسم من الشيء
المضروب عليه في اليد وانه لا يكفي انفصال روحانية من ذلك وان كانت شيئا لطيفا و
ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يستحب امرار الموسى عليه

تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيها
بالضاربين التراب ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب طلب الماء قبل التيمم
وانه شرط في صحته وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى
بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد ماء الا بعد ان طلبه فلم يجده
ووجه الثاني اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا اي لم تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فيشمل الفقد
مع السكوت وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل في الوضوء
مع قول مالك واحمد ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جائز ومع قول
الزهري ان المسح يكون الى الاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه
الاول ان الاصل في البدل ان يكون على صورة المبدل ما امكن ولو من بعض الوجوه ووجه
الثالث ضعف التراب عن روحانية الماء فلذلك عمم صاحب هذا القول العضو كله بالمسح
الى الابطين ووجه الثاني ثبوت الحديث في المسح الى الكوعين تارة والى المرفقين
تارة وكلاهما خاص بالاكابر الذين تقل معاصي ايديهم بخلاف من يكثر معاصي يديه فان
الضعف ينتشر من الكفين الى المرفقين الى الابطين فلذلك كان المسح مطلوبا الى هذين
المحلين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله عن
عن مسح الراس بالتراب ولم ترك في التيمم فقال انما امرنا الشارع بمسح الراس
في الوضوء نقيا ولا بازالة الرياسة المانعة من دخول حضرة الله تعالى في الصلاة والمتيمم
لما وضع التراب على محاسن وجهه فكانه خرج من الكبر فلم يحتج الى مسح راسه بالتراب
ولكن بوضع التراب على وجهه ذلا وانكسارا ومن ذلك قول الامام الشافعي ان
المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة انها ان كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم
تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم فالافضل قطعها ليتوضا مع قول مالك انه يمضي
فيها ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول ابي حنيفة يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة
ومع قول احمد انها تبطل تيممه ويلزمه مطلقا فمن الائمة المغلب لمراعاة امر الطهارة
ومنهم المغلب لمراعاة امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال يمضي
في صلاته استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها العبد حيث دخلها بطهارة صحيحة
في الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضا استعظام حضرة الله ايضا ان يقف العبد
فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا يحصل بها كمال الاقبال على مناجاة الله تعالى
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال ان من وجد الماء في
في اثناء الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحياؤه ان يفارق حضرة الله لفضيلة
الوضوء لان مناجاة الله تعالى اهم ولان الصلاة من المقاصد فلا تقطع للوسائل
مع استغنائه عنها بوسيلة اخرى ووجه من قال يقطع الصلاة اذا اتسع الوقت

ويتوضا

ويتوضا ثم يخشى صلاة اخرى هو غلبة عظمة الله تعالى على قلبه فاستحى منه ان يقف بين يديه
يناجيه بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها اعضاءه فوالله ان ذرة من مناجاة الله تعالى
مع حياة البدن افضل من امثال الجبال من مناجاته مع موت البدن او ضعفه او فتوره
وفي الحديث لا يستجيب الله دعاء من قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم
ضعيف الاعضاء كالغافل واللاهي والساهي من حيث ضعف توجهه الى الله تعالى
انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما جوز العلماء الطهارة بالماء
قبل دخول الوقت دون التيمم لان الماء لقوة روحانيته يستمر انتعاش الاعضاء به حتى
يدخل وقت الصلاة التي يريدها بخلاف التراب فان روحانيته ضعيفة لا ينعش الاعضاء
الى الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلماء في صحة التيمم دخول الوقت لانه هو الذي
يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى
النسق فان الامر بالتيمم داخل في حيز الامر بالطهارة بالماء على حد سواء لكن خرجت الطهارة
بالماء بدليل وبقي التيمم على الاصل من انه لا يتطهر لصلاة الا عند دخول وقتها ومن ذلك
قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء
في ذلك الحاضر والغائب وبه قال جماعة من اكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة
التيمم كالوضوء بالماء يصلي به من الحدث الى الحدث او وجود الماء وبه قال الثوري و
الحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال لا يجمع
بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا
عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين ابدا كما نقل الينا ذلك في الجمع
بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فيقاس به التيمم اي فيكون الاصل فيه
وجوب الطهارة لكل فريضة ويضعف روحانيته ايضا عن روحانية الماء لا سيما ان تيمم
اول الوقت واخر الصلاة الى اخر الوقت فان اعضاءه تضعف بالكلية حتى انه لم يتطهر
واما وجه من قال يجمع بالتيمم ما شاء من الفرائض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالماء
فله ان يفعل به ما يفعل بالوضوء او الغسل كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة
على اصل قاعدة البدلية وان لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان اعضاء التيمم
ناقصة عن اعضاء الوضوء وروحانية التراب تضعف عن روحانية الماء وذكر بعض المحققين
ان التيمم عبادة مستقلة وليس هو بدلا عن الوضوء والغسل امرنا الله تعالى بها
عند المرض وفقد الماء سفرا وحضرا وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت
واجمعوا على انه اذا راى الماء بعد الفراغ من الصلاة بالتيمم لا اعادة عليه وان كان الوقت باقيا كما مر
اول الباب ومن ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز للمتيمم ان يؤم بالمتوضئين مع اتفاق
الائمة على جواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الاولى بالامام ان يكون
اكمل الناس طهارة لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده واقرب الى حضرة ربه منهم من حيث الحظ
ووجه الثاني كون التيمم طهارة على كل حال فحيث ما جازت صلاته بها نفسه جازت بها صلاته اماما

ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة العيدين والجنازة في
الحضر وان خيف فواتهما مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد في الطهارة مخفف في امر
الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي
من تعذر عليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء بعيدا عنه او في بئر ولو استقى منه
خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع قول مالك انه يصلي بالتيمم ولا يعيد
ومع قول ابي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الماء فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف في امر الصلاة مشدد في امر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط في الطهارة المقدور عليها وفي الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة ووجه
الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحى من الله ان يقف بين يديه في تلك الصلاة
بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاء الحياة التي بها يصح له كمال الاقبال على مناجاة ربه وقد ضبط الامام
البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها بما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع انتهى
فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احدى
الروايتين انه يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن
باقي الاعضاء مع قول باقي الائمة انه لا يجب عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد
ويؤيده حديث اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف بعدم استعمال
الماء القليل مع التيمم ووجهه ان الطهارة المبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع صلى الله
عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا
ومقابله يقول قد استطعنا طهارة بعض الاعضاء بالماء فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي من كان ببعض من اعضائه جرح او كسر
او قروح والصق عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة ويتيمم مع قول
ابي حنيفة ومالك انه ان كان بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو الصحيح
غسله وسقط حكم الجريح واستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح هو الاقل يتيمم وسقط
غسل العضو الصحيح بغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد
والثاني مخفف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
بزيادة وجود مسح الجبيرة لما تأخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني
انه اذا كان الاكثر الجريح او القريح فالحكم له لان شدة الالم حينئذ ادرج في طهارة العضو
من غسله بالماء فان الامراض كفارات للخطايا ممحصة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن
الا التيمم فقط ولم يذكر الطهارة المبعضة في العبادة الواحدة بالماء والتراب معا ومن
ومن ذلك قول مالك واحمد من حبس في المصر فلم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ولا يعيد اعادة عليه
مع قول جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احدى الروايتين عنه انه لا يصلي حتى يخرج من الحبس
من الحبس او يجد الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية الاخرى عن ابي حنيفة
فالاول مخفف والثاني مشدد في امر الطهارة مخفف في امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه فعل ما كلف بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر

نادر

نادر مع قول المحققين ان بذل المكلف الوسع بحيث لا يبقى لنفسه بقية راحة عسر جدا
فكان من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد ومن قول الامام ابي حنيفة واحمد ان
من نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب
الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول
انه ادى وظيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله بطهارة صحيحة في الجملة ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله بطهارة كاملة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الماء والتراب
مع قول الشافعي في ارجح القولين انه يصلي ويعيد اذا وجدهما وهو احدى الروايتين
عن مالك واحمد والرواية الاخرى عن مالك يصلي بحسب حاله ويعيده والاخرى
عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة والثاني
فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها اذا لم
يجد المكلف ماء ولا ترابا مع استعظام حضرة الحق تعالى ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب
التي كانت تخرج مع الماء فهو كمن تلطخ بدنه وثيابه بعذرة ثم نادى مناديا عبيد الملك
قد اذن لكم الملك في حضور الموكب بين يديه فان جميع المتطهرين يعذرون مثل هذا
الشخص في عدم الوقوف بين يدي الملك ويفهمون عنه انه لم يترك الحضور استهانة بجناب
الملك وانما ذلك من شدة التعظيم لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت
فهو لان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور لا يسقط
بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجب علينا الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم
بامر فأتوا منه ما استطعتم مع اشتراط الوقت للصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهره لاشتراط فعلها في الوقت وانها لا تقضى
وبه قال بعض المالكية ويؤيده ما ورد في حديث من فاته يوم من رمضان لم يقضه الابد
واما وجه من اوجب الاعادة على فاقد الطهورين فلان عذر نادر ربما لا يقع للعبد مرة
واحدة في عمره فاحتاط العلماء الذين اتباعهم بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك
ومعلوم ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل
قولهم بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يؤيد وجوب
الاعادة للصلاة الناقصة وهو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيامة من عمله وانها
ان كملت للعبد كمل له سائر اعماله وان نقصت نقص سائر اعماله وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لو صح للعبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما ساغ للعلماء
ان يأمروه بالاعادة ولكن لما علموا من العبد انه لا بد ان يبقى لنفسه بقية من الراحة
امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته
اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال من شأن النفس الكسل والميل
الى الحاق فلا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق تقاته

فانه مقام يصل العبد اليه بايمانه بانه لولا ان الله تعالى وقاه فعل ما فيه سخط الله تعالى
ما قدر ان يتقي ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على
قوله فاتقوا الله حق تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع بحيث لا يقبل الزيادة
وعليه الجمهور ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى بدنه نجاسة ولم
ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الائمة الثلاثة
انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابي حنيفة انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها به ومع قول
الشافعي انه يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني مشدد فيها فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح
من قولي الشافعي انه لا بد من ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين
مع المرفقين مع قول مالك واحمد تجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين بان يكون
بطون الاصابع لمسح الوجه وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد مؤيد بالحديث
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما لا يذكر الا مشافهة
لغموضه فروض نفسك يا اخي باكل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تبصر تفهم
اسرار الشريعة والله اعلم

باب المسح على الخف

اجمع الائمة على ان المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه
الا الخوارج • واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه
وان اقتصر على اسفله لم يجزئه • وعلى ان مسح الخفين مرة واحدة مجزئ • وعلى انه متى
نزع احد الخفين وجب عليه نزع الاخر • وعلى ان ابتداء مدة المسح من الحدث بعد
اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك من وقت المسح واختاره ابن المنذر
والنووي هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم وليلة وللمسافر
مقدار ثلاثة ايام بلياليهن مع قول مالك رحمه الله انه لا توقيت في مدة المسافر
ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزع او تصيبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح
للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلماء في مواضع
كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر اقل من مدة السفر لان العصيان
لامر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة فلو زادت المدة في الحضر على يوم و
ليلة او في السفر على ثلاثة ايام لربما ضعفت روحانية الرجلين اشد الضعف لبعد
مدة تعاهدهما بالماء حتى لحقهما الجفاف بالرجل الشلاء التي لا احساس لها فصارت
مناجاتها كمناجاة الجماد في ضعف الروحانية ولا شك في نقص الاجر بذلك وضعف
الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وضع الاحكام
راجع الى الشارع فلا ينبغي لمؤمن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا اذا لم يظهر له
حكمة ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة ولعله

وبالثلاثة

وبالثلاثة ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين يكثر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار
وعدم التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون يغفلون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم
والليل او الثلاثة ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر رجليهم
بعد زمن غسلهما لقوة حياتهما وروحانيتهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التخفيف
والتشديد ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح
اعلاه واسفله معا مع قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك انه لا يجزئ
في مسح الخف الا الاستيعاب لمحل الفرض لكن لو اخل بمسح ما يحاذي القدم اعاد الصلاة
استحبابا مع قول احمد انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزئ مسح الاكثر ومع قول
ابي حنيفة انه لا يجزئ الا مقدار ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزئ ما
يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني
في التشديد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب
خطوطا كالاستيعاب في الغسل وبكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين
الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح باليد لا يكون الا بالمسح باكثر الاصابع الخمس او
كلها ووجه الثالث ان مسح الخف باكثر اصابع اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف
وذلك لان ما قارب الشيء اعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسح
فشمل ما ينطلق عليه الاسم ومن ذلك اتفاق الائمة على ان ابتداء مدة المسح من
الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول احمد في رواية انه من وقت المسح
واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن البصري
انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني فيه تخفيف
من حيث تقصيره لمدة المبالغة في تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة ووجه الثاني ان المسح هو ابتداء العبادة ووجه الثالث
ان اللبس هو ابتداء الشروع في الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتداء المدة من
ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه اذا انقضت
مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم قوله بالتوقيت
في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو مسح الخف في الحضر
ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة انه ان لم يكمل مسح المقيم يتم مسح المسافر فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بقليل الطاعات كالعوام
والثاني خاص بكثير الطاعات كالاكابر والعلماء اذ من شأن المطيع حياة اعضائه فيتم مسح
المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة عادة فافهم
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه والامام احمد بانه اذا كان في الخف خرق يسير
في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شيء من القدمين لم يجز المسح عليه مع قول مالك
انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ومع قول داود بجوازه على الخف المخرق بكل حال ومع قول الثوري

بجواز المسح عليه ما دام يمكن المشي فيه ويستمر ومع قول الاوزاعي بجواز المسح على ما ظهر من الخف
على باقي الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاث اصابع في الخف ولو متفرقة
لم يجز المسح عليه فان كان دونها جاز فقول الشافعي واحمد مشدد وقول ابي حنيفة دونه في
التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود اخف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووافقت الحقيقة الشريعة في ذلك ومن ذلك قول
الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين مع قول ابي حنيفة واحمد
بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الاخر للشافعي فالاول مشدد والثاني مخفف
ووافقت الشريعة الحقيقة في التخفيف والتشديد فالجواز خاص بالحاجة وعدم الجواز
خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم جواز المسح على الجوربين الا
ان يكونا مجلدين مع قول احمد بجواز المسح عليهما اذا كانا صفيقين لا يشف الرجلان
منهما فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الجواز اطلاق
اسم الخف عليهما ووجه الثاني عدم الملاقة وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز
المسح وعدمه بحملهما على حالين فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح
عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان من نزع الخف وهو بطهر المسح
غسل قدميه سواء طالت مدة النزع او قصرت مع قول مالك واحمد انه ان طال الفصل استأنف
ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه ولا استيناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث
حدثا مستأنفا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالغسل والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص بمن لا يقع
فيها كالعلماء والصالحين فان ابدانهم حية لا تحتاج الى احيائها بالماء بعد النزع بخلاف ابدان
من يعصي فافهم والله اعلم **باب الحيض** اجمع الائمة على ان فرض الصلاة
ساقط عن الحائض مدة حيضها وعلى انه لا يجب عليها قضاؤه • وعلى انه يحرم عليها الطواف
بالبيت واللبث بالمسجد • وعلى انه يحرم وطؤها حتى ينقطع حيضها • وعلى ان وطء الحائض
في الفرج عمدا حرام • وعلى انه اذا انقطع دمها لاقل الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل وقال ابن
المنذر ان ذلك كالاجماع • وعلى ان الصلاة تحرم على الحائض كالجنب • وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم
بالحيض هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق • واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك
قول الامام مالك والشافعي واحمد ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول الراجح
عند ابي حنيفة ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ فيها خمسة عشرة
سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بمن بلاده
حارة غالبا والثاني خاص بمن بلاده باردة كذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه ليس لاخر انقطاع الحيض مدة معينة وانما الرجوع فيه الى عادة البلدان فانه يختلف
باختلافها في الحرارة والبرودة مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي
الرواية الاخرى ان امده في الروميات الى خمس وخمسين ومع قول احمد في رواية ان امده
خمسون مطلقا في العربيات وغيرهن وفي الرواية الاخرى ستون وفي الرواية الثالثة

عن الكل عربيات ستون او عجميات فخمسون فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
ايام مع قول الشافعي ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ومع قول مالك
ان اقل الحيض ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر سنة فالاول و
والثاني مخفف في امر الصلاة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الامر بالعكس لان
احتياط للصلاة فلا احتياط له بالطهارة وبالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول احمد انه
ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا اعلم بين الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض
اصحابه انه اقله عشرة ايام فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين
لغيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة اولى من الاحتياط
للطهارة من حيث ان المقاصد امرها اكد من الوسائل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض مع قول احمد ومحمد بن الحسن
وبعض اكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون الفرج فالاول مشدد
وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من يملك اربه ويسمى الاول
تحريم الحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف العلماء في تحريم الاول
واتفقوا على تحريم الثاني ونظير ذلك ما قالوه في قبلة الصائم فتحرم على من لا يملك
اربه وتجوز لمن يملك اربه ويؤيد الاول ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه واحمد
في احدى روايتيه ان من وطئ عامدا في فرج الحائض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار
والتوبة مع قول احمد انه يستحب له التصدق بدينار ان وطئ في اقبال الدم وبنصفه في ادباره
ومع قول الشافعي في القديم انه تلزمه الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد
والثاني عتق رقبة بكل حال وفي الرواية الاخرى عن احمد بدينار او نصفه من غير فرق بين اقبال
الدم وادباره فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال
المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال اكابر الاغنياء من الامراء ونحوهم فافهم ومن ذلك
قول اكثر العلماء انه يحرم وطء من انقطع دمها حتى تغتسل ولو كان الانقطاع لاكثر الحيض مع
قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع دمها لاكثر الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان انقطع لدون
اكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة ومع قول الاوزاعي وداود اذا غسلت
فرجها جاز وطؤها فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من قال يحرم
الوطء لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن كله هو المبالغة في التنظيف والتطهير لاحتمال
ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار العروق ونظير ما ورد في حديث فانه لا يدري
اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطؤها اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذي حرم الوطء

لاجله خاص بالدم الكاين في الفرج وليس خارج الفرج دم يوذي ذكر المجامع فاذا غسلت المراة فرجها وليس خارج الفرج جاز وطيها لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسله دمه الذي في داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطء حتى تغتسل على من لم تشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من اشتدت غلمته كالشاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد ان الحايض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطيها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه انه لا يحل وطيها حتى تغتسل واما الصلاة فتيمم وتصلي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت والثاني على من لم يخف ذلك

ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحايض كالجنب في الصلاة واما في القراة فقال ابو حنيفة والشافعي واحمد انها لا تقرا القران مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرا القران وفي الرواية الاخرى انها تقرا الايات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من اصحابه وهو مذهب داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كل ما جوز للضرورة يتقدر بقدرها

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعي في اصح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد في امر الصلاة وان الحايض اذا رات الدم تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة والثاني راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد مقدم على من راعى الوسائل في العمل فالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا الا في الاشفاع من الشهور فان الولد يقوى في الفرد ولذلك كان من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز وطي المستحاضة كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطيها في الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان دم المستحاضة لا يخلو عن بعض اوصاف دم الحيض ففيه بعض اذى لذكر المجامع فافهم

ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقا بين اقل الحيض حيض مع قول من قال انه طهر فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها وامر الطهارة حتى لا تقف الحايض بين يدي ربها في الصلاة وهي قذرة منتنة الرايحة فلكل منهما وجه من حيث عملها بالاحتياط للصلاة وللطهارة **ووجه** الثاني الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لشمول الادبار الانقطاعة بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد اكثره والعلة في تحريم الصلاة تقطير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل وتصلي كما تفعل عند انقطاعه بعد اكثر الحيض فتامل

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اكثر النفاس اربعون يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال الليث ابن سعد سبعون فالاول مشدد في امر الصلاة والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**

قول الائمة

قول الائمة الثلاثة اذا انقطع دم النفسا قبل بلوغ الغاية جاز وطيها اي بشرطه من غير كراهة مع قول احمد ليس له وطيها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخاف انتهى وقد تركنا من الباب بعض مسائل نفيس بالتي مالم نذكره من مسائل الحيض على ما ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الصلاة

اجمع المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر ركعة فرضها الله تعالى على كل مسلم بالغ عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض ونفاس • وعلى ان من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر • وعلى ان الصلاة من الفروض التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا بمال • واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة مشروعان • واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على تركه قوتلوا لانه من شعاير الاسلام فلا يجوز تعطيله • وعلى ان التثويب مشروع في اذان الصبح خاصة • واجمعوا على ان السنة في العيدين والكسوف والاستسقاء النداء بقوله الصلاة جامعة • وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل فانه لا يعتد باذان المراة للرجال • وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به • وكذا اذان المحدث اذا كان حدثه اصغر • واتفقوا على ان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال • واجمعوا على ان اخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس • واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجرا الصلاة على قلبه مع قول الامام ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء براسه يسقط عنه الفرض فالاول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم امر المحتضر بالصلاة ووجه قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضر الموت صار في جمعية قلب مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعاة الافعال لان الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلاة انما امرنا بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى بسيره الى الحضور وتمكن فيها فصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فافهم

ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من اغمي عليه بمرض او بسبب مباح سقط عنه قضاء ما كان في حال اغمايه من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضاء الا اذا كان الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء مع قول احمد ان الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمايه **ووجه** الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضاء ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء لتشديد الشارع في الامر باكمال الصلاة ونهيه عن ان ياتي العبد الشيامة وصلاته ناقصة فلكل من مذاهب الائمة وجه فاللايق بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف في عدم القضاء انما هو

للعوام وقد كان الشبلي لم يخرج عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك الجنيد فقال هل يرد عقله
عليه في اوقات الصلوات فقيل لا فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه نسيان ذنب في التوفيق
انتهى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جحدا لوجوبها قتل
قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين من الغسل والصلاة
عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط بشرط
اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول الامام
ابي حنيفة يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى رواياته واختارها اصحابه انه يقتل
بالسيف بترك صلاة واحدة والمختار عند جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد وتجري عليه
احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل
والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني
علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا يحب بقاء العالم اكثر من اتلافه مع غناه عن العاصي
والمطيع وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلاة
والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه ينهدم فقال يا رب اني كلما بنيت شيئا من
بيتك ينهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال يا رب
اليس ذلك في سبيلك فقال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى وفي الحديث لان يخطئ
الامام في العفو احب الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان يقتل رجلا
يقول ربي الله الا بامر صريح من الشارع واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة على جناب الحق
جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام لا مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام والمسلمين
قتله كما قتل العلماء الحلاج رحمه الله وقالوا قد فتح في الاسلام ثغرة لا يسدها الا راسه
وان راى الامام ترك قتله ارجح لمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه مع قول الشافعي
انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى فيها بالشهادتين ومع قول مالك انه
لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا قال واذا صلى في السفر وهو يخاف على نفسه لم يحكم
باسلامه مطلقا سواء صلى في جماعة او منفردا في مسجد وغيره في دار الاسلام او غيرها فالاول
مخفف جريا على قواعد الشارع من التخفيف على الضعفاء وقد بايع رجل رسول الله صلى الله
عليه وسلم على انه لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال يخفف موت سيصلي ان شاء
الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو انا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في اسلامه
ريبة كما هو وجه قول الامام مالك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة ومالك والشافعي ان الاذان والاقامة سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول
الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل الامصار ومع قول داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع
تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطا ان من نسي
الاقامة اعاد الصلاة فالاول مخفف والثاني والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد في الاذان

والخامس

والخامس مشدد في الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي ووجه الاول ان المسلمين لا يحتاجون
الى شدة تشديد في دعائهم الى الصلاة بل همة كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول
وقتها فكان الاذان الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه
الثاني ظاهر وهو انه يكفي اهل القرية اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت
او الاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح باب التساهل بالصلاة في اول وقتها او يتمادى الناس
الى ان يكاد الوقت يخرج وايضا فانه وردا اذا اذن في قرية امن اهلها ذلك اليوم من نزول العذاب
وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله بقوله بالوجوب وشدد
غيره في اعادة الصلاة في ترك الاذان او الاقامة من حيث ان في كل منهما فتح باب التهيؤ للوقوف
بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداج مردودة على
صاحبها كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار الحضور في محل الجماعة مثلا ولذلك كان
الاكابر لا يحضرون الى المسجد الابعد قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح واما
الاقامة فهي ثاني مرتبة للتهيؤ للحضور وقول الله اكبر ثالث مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها تسن
في حقهن فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان النساء ما جعلن بالاصالة لاقامة
شعار الدين انما ذلك للرجال ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال
والنساء واظهار شعاره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان الشريعة ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة انه يؤذن للفوائت ويقيم مع قول مالك والشافعي في الجديد انه يقيم
ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي وهو رواية عن ابي حنيفة
فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لينبها الناس للوقوف بين يدي الله عز وجل
والثاني مخفف ووجه ان الاقامة تكفي في تنبيه الناس لان الاذان كان للحضور الى مكان
الجماعة والناس قد حضروا انما بقي الا الاقامة بين يدي الله تعالى ووجه الثالث
زيادة التنبيه بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع الاذان واجابتهم للمؤذن
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الاقامة مثنى مثنى
كالاذان مع قول مالك انها كلها فرادى وكذلك عند الشافعي واحمد الا قوله قد قامت الصلاة
فهو مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده تجديدا للاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف
بالغفلة عنهما كما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن ساعة اي نتذاكر في العلم
فنزداد ايمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بامور الدنيا فاذا لم يحضر
قلبه في المرة الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سياتي في تثليث اذكار الركوع
والسجود ان شاء الله وعلم من ذلك ان افراد الاقامة خاص بالاكابر من العلماء
والصالحين الذين يستحضرون كبرياء الحق تعالى ويحصل لهم تجديد ايمانهم والاسلام
بالمرة الواحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان الترجيع في التشهد في الاذان سنة
مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف فالاول خاص بالاكابر من العلماء

والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا اذن احدهم ابتداء بالجهر لا يحتاج
الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثاني خاص بمن كان قلبه مشتتا في اودية الدنيا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز بلا كراهة
للصبح اذانان احدهما قبل الفجر مع قول احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان
خاصة فالاول موافق للوارد في اذان الصبح والثاني الخوف من الالتباس على الناس
في رمضان بالاذانين فربما سمع احد الاذان الثاني فاعتقد انه الاول فاكل وجامع
مثلا فاحتاط الامام احمد للصوم اكثر من الاذان فنعم ما فعل ولسان حاله يقول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الاذان للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا
لا يلتبس عليهم اذان الاول كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن
بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم انتهى فكانوا يعرفون صوت
الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما قاله احمد فقد رجع
الامر في هذه المسئلة الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بان التثويب
لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ من الاذان
ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن بن صالح يستحب في العشاء وقال النخعي يستحب
في جميع الصلوات فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول من المسئلة
الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسئلة الاتباع **ووجه** الثاني تاخير السنة المختلف فيها من الاذان
المتفق عليه في الذكر من طريق اجتهاد الامام او اطلاعه على دليل في ذلك **ووجه الاول**
في المسئلة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تاخير العشاء او عدم
صلاتها في جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة
يحتمل ان يكون احد نائما او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة
على النوم سواء كان المراد بالنوم هنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا كما هو الغالب
على اهل الغفلة **ومن ذلك** اعتداد الائمة الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد في رواية
انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختارة فالاول مخفف والثاني كذلك مشدد وكذلك
القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز وقال مالك واكثر اصحاب
الشافعي يجوز وكذلك القول في لحن المؤذن في اذانه يصح اذانه عند الثلاثة وقال
بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاقوال مخفف والثاني مشدد ووجه الاول منها
كون ذكر الاقوانا ووجه الثاني منها كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف
فيها ان يكون جنبا بحال ووجه الاول من المسئلة الثانية كون الاذان من شعائر
الاسلام وذلك واجب على الامة ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الواجبات ووجه
الثاني منها كونه عملا ترجع مصلحته على المسلمين ويحتاج الى التعب في مراعاة الاوقات
فجاز اخذ الاجرة عليه وقد رزق الائمة الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا محذورة صرة فيها فضة فيه ووجه الثاني المبادرة الى الوقوف بين

بدي الله

بدي الله تعالى في الصفوف الاول تعظيما لجناب الحق تعالى فان تاخيرا مر الله تعالى
لا يقدر على الخواص ولذلك اختتن الخليل ابراهيم عليه الصلوة والسلام بالفاس
المعبر عنها في رواية بالقدوم حين امره الله بالاختتان فقالوا له هلا صبرت
حتى نجد الموسى فقال تاخير امر الله شديد **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة واحمد
ان الصلاة الوسطى هي العصر مع قول مالك والشافعي انها الفجر فالاول مشدد والثاني
مخفف لان التجلي الالهي في وقت العصر لا يطيقه الا اكابر الاولياء بخلاف التجلي في وقت
صلاة الصبح ولثقل التجلي في العصر لم يامرنا فيه بالجهر رحمة وشفقة بنا بخلاف الفجر
فانه تجلي اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وفائدة معرفة الصلاة الوسطى ان يزيد العبد في الاهتمام في اسباب زيادة الحضور
والخشوع اكثر من غيرها وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة
تكون الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة ويقاس بما ذكرناه
بقية المسائل في هذا الباب والله اعلم **باب صفة الصلاة**
اجمع الائمة على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلاة اركانا داخلة فيها
وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع والسجود
والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان ستر العورة
عن العيون واجب وانه شرط في صحة الصلاة واجمعوا على ان طهارة النجس في ثوب المصلي وبدنه
ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة عن الحدث شرط في صحة الصلاة فلو صلى
جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سواء كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا
وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا من عذر وهو في شدة
الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال
حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلي بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان قريبا
منها فباليقين والا كان غائبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهله هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع التي لا يصح دخولها في مرتبتي الميزان واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** ستر العورة
قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف اصحاب مالك في ذلك
فقال بعضهم انه من الشرائط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد ذلك وصلى مكشوف العورة
مع القدرة على الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب في نفسه الا انه ليس
من شرط صحة الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار
عند متاخري اصحابه انه لا تصح الصلوة مع كشف العورة بحال فالاول مشدد ومع ما اختاره
متاخرو اصحاب مالك ومقابله فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه لما فيه من التفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان كشف العورة في الصلاة بين يدي الله
تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ابدا ولم يدخل حضرة الصلاة وكانه
لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من اعضائه بلا غسل او كمن صلى وعلى بدنه نجاسة
لا يعفى عنها **ووجه الثاني** انه لا يحجب عن الله تعالى شيء في نفس الامر فلا فرق عند صاحب

هذا القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة العريان وانما ستر العورة في الصلاة كال
لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التي تبع الشرع فيها العرف وقد قال تعالى
يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة مفسرة بالثياب الساترة للعورة وكان
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لسان حال من وقف بين يدي الله تعالى بثياب زينته
يقول لاهل تلك الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به علي من الثياب
النفيسة مع اني لا استحق مثل ذلك وانظروا الى اذنه تعالى لي في دخول بيته ومناجاته
له بكلامه مع كوني لا استحق شيئا من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسة مخرقة
فان حاله يشعر برائحة من كفران النعمة انتهى وسمعته ايضا يقول امروا الحاكم ان يستتر
في الصلاة كالحرائر اخذا بالاحتياط فقد تكون العلة في ذلك الانوثية لا دناءة الاصل
وعدم الميل اليهن فان هذه العلة تنتقض بما اذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة في الحسن
والوضاءة وانما وجه من قال انها تستر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف الصالح
الذين جعلوا العلة في وجوب الستر للنساء ميل النفوس الى النظر اليهن غالبا والاماء
لا يشتهيهن عادة الا بعض افراد من الناس والباقي ينفر طبعه منهن انتهى وسمعته
يقول ايضا انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة فتحا لباب زيادة التعظيم
لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه في حضرة الله وحفظه فلا يجوز لاحد
ان يطمح ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد اللبوة في حجر اللبوة وهذا هو السر في كشف
وجهها ايضا في الاحرام فانها في حضرة الله الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الحبة التي
يصطاد بها الطير في الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة
ولا المصلية ابدا ادبا مع الله المتزهر في حضرته ومن اشقاه الله تعالى غفل عن ذلك
فنظر فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا امر العلماء بوضع النقاب المتجافي
على وجهها حال احرامها بنسك خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هو
في حضرة الله تعالى بغير اذن منه وسمعته ايضا يقول ان العارف اذا نظر الى شيء
امر الشرع به على خلاف العادة فاول ما ينظر في حكمته ويتطلبها من الله تعالى انتهى
وهذا الذي ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة واحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول
مالك والشافعي بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزئ قبله ولا بعده ومع قول
القفال امام الشافعية ربما قارنت النية ابتدا التكبير فانعقدت الصلاة ومع
قول الامام النووي انه يكفي المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة
اقتداء بالاولين في مسامحتهم بذلك رحمة على الامة فالاول مخفف والثاني مشدد
وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل
الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسمع
الناس الا التكبير فلا يدرى هل كانت النية تتقدم او تتاخر او تقارن
ووجه الثاني ان التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد

وجود

وجود بناء فيستحضر المصلي افعال الصلاة واقوالها في ذهنه حال التكبير ووجه
كلام القفال والنووي التخفيف عن العوام وايضاح ذلك ان من غلبت روحانيته
على جثمانيته ليسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة واحدة للطافة الارواح
بخلاف من غلبت جثمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور الا شيئا بعد شيء
لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام لكن لا يخفى ان غلبت
روحانيته على جثمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله حضرة الله التي لا تصح الصلاة الا
فيها بخلاف من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن
ذلك اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها لا تصح الا بلفظ مع ما حكي
عن الزهري ان الصلاة تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تكبير الحق جل وعلا
وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب الاظهار اقامة الشعائر كبرياء الحق تعالى
في هذا العالم وتذكيرا للناس ان يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت لهم ويقولوا الله اكبر
عن كل كبرياء وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من الاولياء والعلماء بخلاف الاصاغر
فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق وايضا فان
كبرياء الحق تعالى لا يطلب من العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود
فذلك مشهود بجميع اهل الحضرة فلا يحتاج الى اقامة شعائر فيها لقيام شهود الكبرياء
في قلوب الكل فافهم فان قال قائل ما حكمة قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شيء خطر
ببالك فالله بخلاف ذلك فالجواب ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر به
عظمة الله عز وجل وانه تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات التعظيم
لكن من رحمة الله تعالى العباد كونه امرهم ان يخاطبوه بما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد
واياك نستعين بالكاف وجعل تعالى نفسه عين ما يتجلى لقلب عبده فافهم نعم
ان خلاص العبد ان يخاطب الها منزها عن كل ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر من الاولياء
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ الله اكبر بل تنعقد الصلاة بكل
لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه انعقدت
الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله اكبر ومع قول مالك
واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال الظاهرة ومن ذلك
قول مالك واحمد والشافعي انه اذا كان يحسن العربية وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته
وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا فرق بين اللغة العربية ولا بين
غيرها ووجه الاول التقيد بما صح عن الشارع من لفظ التكبير بالعربية فهو اولى
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب رفع اليدين في التكبيرات الركوع
والرفع منه مع قول ابي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول في حد الرفع فان ابا حنيفة يجعله الى ان يحاذي
اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر روايته الى حذو منكبيه فالاول مشدد و
الثاني فيه تشديد ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع اليدين بالاصالة كالتحية
عند القدوم على الملك وعند مفارقة حضرته فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه
وكالمودع لحضرة قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال فكانه بلسان حاله من رفع يديه
للاعتدال يقول يا رب ما ادبرت عن حضرتك عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك
وكذلك القول في الرفع من السجدة الاولى واما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال
من الاعتدال الى الهوي الى السجود فلان الهوي المذكور غاية الخضوع لله عز وجل وفي
ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع اليدين ووجه الثاني فيها ان حقيقة
القدوم انما هو عند تكبيرة الاحرام فقط بحيث يكون حضر قلبه مع الله الى اخر صلاته
من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع وهذا خاص بالاكابر والاول خاص
بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم
ووجه الاول في حد الرفع ان الراس محل كبرياء العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى ان
كبرياء الحق تعالى فوق ما يتعقله العبد من كبرياء الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه
ووجه الثاني اختلاف الناس في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل
واحد ما راه وكل حالة منها تعطي المقصود من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم
يستطع استلقى على ظهره ويستقبل برجليه حتى يكون ايماؤه في الركوع والسجود الى القبلة
فان لم يستطع ان يومي براسه في الركوع والسجود اوما بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا عجز
عن الايماء بالراس سقط عنه فرض الصلاة فالاول مشدد تبعا للشارع في نحو حديث
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني مخفف ووجهه ان شعار الصلاة لا
لا يظهر الا بالقيام والقعود واما الايماء بالطرف فلا يقوم به شعار لا سيما المحتضر
ولم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر العاجز عن الايماء بالراس بالصلاة انما ذلك
راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة
على المصلي في سفينة ما لم يخش الغرق او دوران الراس مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في السفينة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام بالمراقبة
بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم مراعاة الوقوف ولا خوف السقوط
عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط
المذهب للخشوع الذي هو شرط في صحة الصلاة عنده وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى احدهم
جالسا قدر على الخشوع والحضور فكان القعود اكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله
ان قام فتامل ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال
في القيام وما قام مقامه مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع
قول الاوزاعي انه يتخير فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف

ووجه

ووجه الاول ان ذلك صورة موقف العبد بين يدي سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء
والاولياء بخلاف الاصاغر فالاولى لهم ارخاء اليدين كما قال به مالك وايضاح ذلك
ان وضع اليمين على اليسار يحتاج في مراعاته الى صرف الذهن اليه فيخرج ذلك عن كمال الاقبال
على مناجاة الله عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا
في محل وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال مالك والشافعي تحت صدره
فوق سرته وعن احمد روايتان اشهرهما كمذهب ابي حنيفة واختارها الخرقي ووجه
الاول خفة كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف وضعهما تحت الصدر فانه يحتاج الى
المراعاة لثقل اليدين وتدليهما اذا طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فلذلك
كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين
معا في ان واحد دون الاصاغر وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول وجه قول
من قال بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع وروده من فعل الشارع
كون مراعاة المصلي دوامهما تحت الصدر يشغله غالبا عن مراعاة كمال الاقبال على مناجاة الله
عز وجل فكان ارسالهما او جعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال على المناجاة والحضور مع الله اولى
من مراعاة هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت
صدره في الصلاة الا مع الغفلة عن كمال الاقبال على الله عز وجل فارسال يديه بجنبيه
اولى وبه صرح الشافعي في الام قال وان ارسلهما ولم يعبث بهما فلا باس ومن عرف من
نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا في ان واحد كان وضع يديه تحت صدره اولى
وبذلك حصل الجمع بين اقوال الائمة رضي الله عنهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب
دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر ويفتتح القراءة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الاستفتاح
كالاستئذان في الدخول على الملوك ووجه الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحيز حتى يستاذن
عليه فصاحب القول الاول يقول ان الشرع تبع في التحيز فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
بالتعوذ اول ركعة من التلاوة فقط مع قول الشافعي انه يتعوذ اول كل ركعة ومع قول مالك
انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما هو بعد القراءة
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول حمل المصلي على الكمال حتى انه من شدة عزمه يطرد ابليس عن حضرة
الصلاة فاذا استعاذ منه اول ركعة ذهب ولم يرجع اليه في تلك الصلاة ووجه الثاني
حمل المصلي على حال غالب الناس من عدم قوة العزم في طرد ابليس فلذلك كان يعاوده المرة
بعد المرة فاحتاج هذا المصلي الى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته ووجه
الثالث حمل المصلي على شدة العزم في القيام الى الفريضة وشدة اقباله على الله تعالى
فيها وذلك امر يحرق ابليس كما جربناه بخلافه في النوافل فان الهمة فيها ناقصة والمكلف
فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يحضر فيها ليوسوس له بالاعجاب
بنفسه ورؤيتها بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى طرده ووجه الرابع حمل

حل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن على الفراغ منه وذلك لان ابليس يحضر قراءة القرآن
لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القارئ الى طرده فاستعاذ
وهذه نكتة استنبطناها من لفظ القرآن ولو انه تعالى قال فاذا قرأت الفرقان لم يحتج
القارئ الى استعاذة وان كان القرآن فرقانا فافهم فعلم ان الاستعاذة في اول الركعة
الاولى فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم من الشيطان مرة واحدة فر منه
فلا يعود يقرب منه حتى يفرغ من الصلاة والاستعاذة في كل ركعة خاصة بالاصاغر
الضعفاء العزم الذين لا يقدر احدهم على طرد الشيطان من اول الصلاة الى آخرها بالاستعاذة
الواحدة فلذلك امر الائمة مثل هذا بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان
له المرة بعد المرة ولان قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع وسجود وبين القراءة الاخرى فكأنها
قراءة تجددت بعد طول زمن وقد قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فكان في
ذلك عمل بالاحتياط **فان قلت** فما الحكمة في الامر بالاستعاذة من ابليس بالاسم
دون غيره من الاسماء الالهية فهل لذلك حكمة **فالجواب** ان حكمة ذلك كون الاسم
اسماً جامعاً لحقائق الاسماء كلها وابليس عالم بحضرات الاسماء فلو انه تعالى امر العبد بالاستعاذة
بالاسم الرحيم او المنتقم مثلاً لاتى اليه ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع او المجيد
مثلاً فلذلك سد الله تعالى على ابليس جميع طرق الاسماء الالهية التي يدخل منها ابليس الى قلب العبد باسم الحليم
فان قيل ان ذكر ابليس في تلك الحضرة قذر ينبغي تنزيه حضرة الله عنه **فالجواب** انما امرنا
الحق تعالى بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة مبالغة في الشفقة علينا من وسوسته التي تخرجنا
من شهودنا للحق تعالى ولولا هذه الشفقة لما كان امرنا بذكر هذا اللعين في حضرته المطهرة
من باب دفع الاشد بالاخف **فان قيل** كيف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس
وهو معصوم **فالجواب** انما هو معصوب من العمل بوسوسته لا من حضورها كما اشار
الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته الآية فكل نبي معصوم من عمله بوسوسته لا من وسوسته ولا يصح ان يكون ذلك
من باب التشريع لامته ايضا سواء كانوا اكابر او اصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق
الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا للناس رضي الله عن الائمة
ما كان اشفقهم على دين هذه الامة آمين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
وجه من قال من الائمة ان المصلي يستعيذ مرة واحدة في الركعة الاولى احسان الظن به وانه من
شدة عزمه يفر منه الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان ذلك المصلي قال لذلك الامام
ان ابليس يعاودني المرة بعد المرة لامره باستعاذة منه في كل ركعة لانه اكثر احتياطا وهذا
هو وجه من قال من الائمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو سوء ظن في حق ذلك المصلي
فافهم وتأمل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب وبه حصل الجمع بين اقوال الائمة واستغنى
الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد تجب
القراءة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا في الاولتين فقط مع
قول مالك في احدى روايتيه بانه ان ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة سجد للسهو واجزأته

صلاة الا الصبح فانه ان ترك القراءة في احدى ركعتيها استأنف الصلاة فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع والاحتياط
وهو خاص باهل التفرقة في صلاتهم فيقرأ في كل ركعة ليجتمع قلبه على الله تعالى الذي هو صاحب
الكلام اذ القرآن مشتق من القرء الذي هو الجمع كما مر ولابد من قراءة الشارع في كل ركعة
فان ذلك تشريع لامته لانه رأس من اجتمع بقلبه على الله عز وجل بقراءة او غيرها **ووجه الثاني**
ان من اجتمع قلبه في ركعتين مرة ذلك الاجتماع الى آخر صلاته فلا يحتاج الى قراءة تجمعه ووجه
الثالث وجود القراءة في معظم الصلاة فان كانت رباعية او ثلاثية فكان الباقي كالسنة يجبر
بسجود السهو والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة بعدم وجوب القراءة على المأموم
سواء اجهر ام اسر بل لا تسن له القراءة خلف الامام بحال وكذلك قال مالك واحمد انه لا تجب
القراءة على المأموم بحال بل يكره عند مالك للمأموم ان يقرأ فيما يجهر به الامام سواء اسمع قراءة الامام
او لم يسمع واستحب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام مع قول الشافعي تجب على المأموم القراءة
فيما يسر به الامام جزما وفي الجهرية ارجح القولين وقال الاصم والحسن بن صالح القراءة سنة
فالاول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف واما الثالث فمشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول والثاني والرابع ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة انتهى وذلك ان مراد الشارع من القراءة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك
حاصل بسماع قراءة الامام حسا من حيث اللفظ او معنى في حق الاكابر من حيث السريان الباطن
من الامام اليه ووجه استحباب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام دون الجهرية قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فخرج القراءة السرية فانه لا يصح السماع فيها ولا
الانصات فكانت القراءة خلف الامام فيها اولى واما وجه من كره القراءة خلف الامام فهو من حيث
انفصاله فيها عن امامه بالقلب كما عليه الاصاغر دون الاكابر من يتطول به ولو لم يسمعوا قراءته
كما مر واما وجه من اوجب القراءة على المأموم فهو الاخذ بالاحوط من حيث انه لا يجمع قلب المصلي
على الله تعالى على وجه الكمال الا قراءته هو خاص بالاصاغر من اهل الفرق واما وجه من قال ان القراءة
سنة فهو مبني على ان الامر بالقراءة للندب وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب اي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **ومن ذلك**
قول الامام مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه انه تتعين القراءة بالفاتحة
في كل صلاة وانه لا تجزئ القراءة بغيرها مع قول ابي حنيفة انه لا تتعين القراءة بها
فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر ويصح ان يكون الامر بالعكس
ايضا من حيث ان الاكابر يجتمعون بالقلب على الله باي شيء قرؤوه من القرآن بخلاف
الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرى الماء في الحوض اذا اجتمع وايضاح ذلك ان من
قال بتعيين الفاتحة وانه لا تجزئ قراءة غيرها فدليله مع ظاهر الاحاديث التي كادت
تبلغ حد التواتر مع تأييد ذلك بعمل السلف والخلف وانما قلنا انها خاصة بالاكابر
لانها جامعة لجميع احكام القرآن فمن قرأها من اهل الكشف فكأنه قرأ بجميع القرآن
من حيث الثواب وفهم جميع احكامه ولذلك سميت ام القرآن قالوا واعظم دليل

على وجوبها وتعيينها حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سأل يقول الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي
الى آخره فانه تعالى فسر الصلاة بالقراءة وجعلها جزءا منها وأما وجه من قال لا تتعين
الفاتحة بل يجزئ اي شيء قرأه المصلي من القرآن فهو ان القرآن كله من حيث هو يرجع
لصفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق تعالى بل كلها متساوية فلا يقال رحمته
افضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفات القائمة بالذات وانما التفاضل في ذلك
راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث التنعيم والعذاب وقد اجمع القوم على انه لا تفاضل في الاسماء
الالهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع قلب العبد على الله تعالى صحت به الصلاة
ولو اسما من اسمائه كما اشار اليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى **فان قيل** قد ورد
تفضيل بعض الآيات والسور على بعض كما ورد ذلك **فالجواب** وجهه ان التفاضل
في ذلك راجع الى القراءة التي هي مخلوقة لا الى المقروء الذي هو قديم فنظير ما ذكرناه
قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني فان قولنا ذلك الذكر
افضل من القراءة للقرآن فيه بل ورد النهي عن قراءة القرآن في الركوع وذلك
من حيث ان القارئ نائب عن الحق تعالى في تلاوة كلامه والمناسب له العز الذي
هو محل صفة القيام لا الذل الذي هو محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية
رحمه الله فعلم من جميع ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله تعالى القدرة على استخراج احكام
القرآن كلها من الفاتحة من اكابر الاولياء تعينت عليه القراءة بالفاتحة في كل ركعة
ومن لا فلا والحديث الوارد في قراءتها بالخصوص محمول على الكمال عند صاحب هذا
القول كما في نظائره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه
مثل حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على حد سواء كما ترى **وقد سمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول قد كلف الله تعالى الاكابر بالاطلاع على جميع معاني القرآن الظا
في كل ركعة قرأوا وذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراءتها ولم يكلف
الاصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك فكلام الائمة الثلاثة خاص باكابر الاولياء وكلام
الامام ابي حنيفة خاص بالعوام ووجه كون تعيين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا
عدم تكليفهم بفهم معاني القرآن منها كما ان قراءة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على
الخواص ايضا من حيث تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك فانه ليس بأتم
للقرآن كالفاتحة والغالب فيه التفرقة انتهى **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة
ومالك ان البسملة ليست من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي واحمد انها منها فتجب
وكذلك القول في الجهر بها فانه مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب ابي حنيفة الاسرار بها
وكذلك احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال
ابن ابي ليلى يتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة فرجع الامر في المسألتين الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسألة الاولى والثانية الاتباع فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان
يقرؤها مع الفاتحة تارة ويتركها اخرى فأخذ كل مجتهد بما بلغه من احدى الحالتين

وفي ذلك

وفي ذلك تشريع للاكابر والاصاغر من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل
في الصلاة كان مشاهدا للحق تعالى بقلبه فلا يناسب ذكر الاسم الذي هو شعار اهل
الحجاب ومن لم يكشف حجابه فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد
في بعض الهواتف الربانية اذا لم ترني فالزم اسمي فاخذنا من هذا ان من لاه بقلبه لا يؤمر
بذكر اسمه ومن هنا الغز بعضهم ذلك في شعر فقال • بذكر الله تزداد الذنوب • وتنطمس
البصائر والقلوب • وذكر الله افضل كل شيء • وشمس الذات ليس لها مغيب • ويؤيد ذلك
ايضا قول الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم ار لله تعالى ذاكرا اي لأن
الذكر لا يكون الا في حال الحجاب عن شهود المذكور فما تمنى الشبلي الا حضرة الشهود
لأن اهل الحضرة لا يرى لله تعالى منهم ذاكرا بلسانه اكتفاء بمشاهدته تعالى ومناجاته
بالقلب وحضرة الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق اهلها من الهيبة والتجلي
قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا **وسمعت** اخي افضل
الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان مشروع للاكابر والاصاغر لأن حجاب العظمة لا يرتفع
لاحد ولا للانبياء فلا بد من حجاب لكنه يرق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر
حضور كما ان ترك الذكر كذلك على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور
والدهشة فالاول من الذكرين مفضول والثاني فاضل والاول من التركين مذموم و
الثاني محمود وهو الذي حملنا عليه قول الشبلي آنفا **وسمعت** سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك البسملة في بعض الاوقات
ويذكرها في بعض الاوقات تشريعا لضعفاء امته وتقوية لهم والا فهو صلى الله عليه وسلم
حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن الحضرة واخو الحضرتين وامام الحضرة **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى امر الاكابر بالجهر بالقراءة والاذكار اذا وقفوا
وقفوا بين يديه في الصلاة ما تجرأ احد منهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لاهل تلك
الحضرة ولكن ربما تجلى له الحق تعالى في بعض الاوقات بما فوق طاقته فيعجز عن الجهر
بالبسملة او بالتكبير فيكون ذلك من باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى لأسن
فافهم **ومن ذلك** قول بعض اصحاب الشافعي انه ينبغي القراءة بالاخفاء والاظهار والتفخيم
والترقيق والادغام ونحو ذلك مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغي في الصلاة لئلا
يشغل العبد عن كمال الاقبال على مناجاة الحق تعالى فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا
القرآن باصواتكم اي حسنوا اصواتكم بالفاظ القرآن والا فالقرآن من حيث هو
قرآن لا يصح من احد تحسينه لانه قديم وصفة من صفات الحق تعالى وانما التحسين
راجع للقراءة والتلاوة لا للقرآن المتلو ومع ذلك فمراعاة ذلك في الصلاة خاص
بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك عن الله وعدم مراعاة ذلك خاص بالاصاغر الذين
يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس سلفا وخلفا والله اعلم

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القران انه
يقوم بقدرها مع قول الشافعي انه يسبح بقدرها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا ان من لم يحسن
الفاتحة ولا غيرها من القران انه يسبح الله بدل ذلك وقد قال بعضهم ان الاتباع
اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراءة القران خصيصة لا توجد في غيره من الاذكار
كما تقدم من ان القران مشتق من القرء الذي هو الجمع فيجمع القلب على الله واما وجه
الثاني فبالقياس بجامع ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر لله تعالى يجمع
قلب العبد على الله تعالى غالبا فكان ان يلحق بالقران من حيث حصول جمعية القلب
فيه على حضرة الله تعالى واما وجه تخصيص الامام الشافعي الذكر بقول المصلي سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا انه احب الكلام الى الله عز وجل
فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه ان شاء المصلي قرا بالفارسية وان
شاء قرا بالعربية مع قول ابي يوسف ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية
لم يجز به غيرها وان كان لا يحسنها فقراها بلغته اجزاته مع قول بقية الائمة
انه لا يجزئ القراءة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لم يصح رجوعه عنه ان الله
عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي في القراءة بالفارسية فصار الامر الى مرتبة
الاجتهاد المجتهدين فان قال قائل ان القراءة بغير العربية تخرج القران عن
عن الاعجاز قلنا الاعجاز حاصل بقراءة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدرك
اذا المفهوم بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف
على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا منهم قرا القران بغير العربية
وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا اولى وقد يكون الامام ابو
رأى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان امامته وجلالته اعظم من ان
من ان يجتري على شيء لا يرى فيه دليلا وسمعت بعض الحنفية يقول جميع اللغات
كلها واحد عند الله تعالى في حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويؤيده قولهم
بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة في السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه
الشارع فليس لاحد ان يفتحه وقد اجمع العلماء على انه لا يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبلغ القران بلغة اخرى خلاف ما انزل واما قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
فلا ينافي ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن لا يفهم اللغة التي نزلت
ولذلك قال بعض اصحاب الامام ابي حنيفة انه صح رجوعه الى قول صاحبيه والله
اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو قرا في صلاته من المصحف بطلت صلاته
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك واحمد
في الرواية الاخرى ان ذلك جائز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي

بالنظر

بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون
ذلك لا يشغل عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر او انه يشغلهم عن كمال الصلاة ولكن سامح
العلماء فيه لكونه من متعلقات الصلاة ووجه الثالث كون النافلة مخففا فيها بدليل
جواز تركها بخلاف الفريضة فاحتاط العلماء في ترك ما يشغل عن الله فيها ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة انه لا يجهر بالتامين سواء الامام والماموم مع قول احمد والشافعي
في ارجح القولين انه يجهر به الامام والماموم ومع قول مالك يجهر به الماموم وفي الامام
روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه التشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون امين ليس من الفاتحة وربما توهم بعض العوام انها
من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول انها من الفاتحة
اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول اللهم الا ان يكون الماموم كلهم
عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة يعلمونها فلا باس بالجهر بها وربما قوي الخشوع
على المصلين التامين فاكتفوا بالتامين بقلبه ووجه الثاني ان الجهر بامين فيه اظهار
التضرع والحاجة الى قبول الدعاء بالهداية الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان الماموم
اخف خشوعا من الامام عادة لان الامداد تنزل على الامام اولا ثم يفيض على المامومين
فعليه من الثقل والخشية بقدر ما يفرق على المامومين فلذلك خفف على الامام في احدى
الروايتين وشدد عليه في الاخرى حملا له على القوة والكمال فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة وهو الارجح من قولي الشافعي انه لا تسن سورة بعد الفاتحة في غير الركعتين
الاولتين مع قول الشافعي في القول الاخر انها تسن بحديث مسلم في ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس يزهق
من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاولتين فاذا قرا الامام السورة فيما بعدهما
ربما خرجت النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار واقفا بين
يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل له صلاة ووجه الثاني ثبوت قراءة السورة
بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر الذين لا يزدادون بتطويل الامام
في القراءة الا حضورا وخشوعا فكان صلى الله عليه وسلم يخفف فيما بعد الركعتين الاولتين
تارة لمراعاة حال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال الاكابر تشريعا للامة ومن هنا
ينقدح لك يا اخي تخفيف المناط في قول من قال تطويل القيام افضل من تطويل الركوع و
السجود مطلقا وعكسه فان في ذلك في حق شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل
التجلي الواقع في الركوع والسجود كان طول القيام في حقه افضل لئلا تزهق
روحه من الركوع والسجود كلما ركع وسجد بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة
في الركوع والسجود فرحم الله الائمة في تفصيلهم المذكور فان من قال من اتباعهم
طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر ومن قال كثرة الركوع والسجود افضل
هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان القيام محل بعد بالنسبة للركوع والركوع
محل بعد بالنسبة للسجود فان العبد لما اطال في مناجاة ربه بكلامه حال القيام

لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة الالهية فخضع لذلك فمن الله عليه القيام
بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امر زائد على ما كان عليه حال مناجاته في
قومه الله بالامر بل رفع راسه من الركوع ليأخذ الرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود
في الذهاب الى تحمل عظمة الله التي تتجلى له في السجود ولولا ذلك عظمة اخرى اعظم مما كان
في الركوع امره الله بالرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له ليجلس
بين السجدتين ويأخذ له راحة وقوة على تحمل عظمة تجلي السجدة الثانية وذلك لان من
خصائص تجليات الحق ان التجلي في السجدة الثانية اعظم من الاولى وفي الثالثة اعظم
من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود رحمة
بالمصلي الحقيقي ولو انه امره بالقيام عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس
استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلاة الحقيقية وأما من يصلي الصلاة العادية
فلا يذوق شيئا مما قلناه ويكفيه فعل ذلك على وجه التأسي بالشارع صلى الله عليه وسلم
وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بالعبد تخييره
بين اطالة القيام في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود و
بين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود بين يدي الله تعالى
فهو مأمور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول المكث بين يدي
الله تعالى في محل القرب من الركوع والسجود فهو مأمور بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم
بطول مناجاة ربه ويكون له وقت يدعو لنفسه ولاخوانه المسلمين فيما اغتنما لذلك
فقد يكون ذلك اول اجتماع قلبه على ربه حال حياته قال وقد استحكمت في قلبي مرة هيبة الله
عز وجل فصرت اسأل الله الحجاب وكنت كلما تذكرت اني واقف بين يديه او راكع او ساجد
احس بعظمي يذوب كما يذوب الرصاص على النار وكنت اعد الحجاب من رحمة الله تعالى
بي لعدم طاقتي لرفعه عني انتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول الحجاب
للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز يتنعم
في حال الحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول الحجاب للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز
يتنعم في حال الحجاب والعارف يعذب به يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن خطور
الاكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده لان تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين
بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كل احد يصلح للمكث فيها او يقدر على تحمل التجلي
الذي يبهر اركان العبد في تلك الحضرة فاذا اراد الله رحمة بالعبد في تلك الحضرة
اخطر في قلبه شيئا من الاكوان لما في الاكوان من رائحة الحجاب عن شهود تلك العظمة
ولولا ذلك الخطور لربما ذاب عظمه ولحمه وتقطعت مفاصله او اضمحل بالكلية
كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي انه سجد فصار يضمحل حتى صار
قطرة ماء على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة ودفنها في الارض وقال
سبحان الذي رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويؤيد هذا الذي قلناه ما ورد

في بعض



بعض طرق احاديث الاسراء انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله الخاصة به ارعد من هيبة الله
عز وجل وصار يتمايل كتمايل السنبل الذي هب عليه الريح اللطيف الذي يميله ولا يطفيه فسمع
في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد قف ان ربك يصلي مع انه
تعالى لا يشغله شأن عن شأن فاستأنس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت وزال عنه ذلك
الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وملائكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتأييد لرسول الله صلى الله عليه
وسلم مع انه اشد الناس تحملا لتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة واخوها واشد الناس
معرفة بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول
لا يصح الانس بالله تعالى لعبد لانتفاء المجانسة بينه تعالى وبين عبده وانما انس العبد
حقيقة بما من الله لا بالله تعالى كأنسه بنور اعماله وبتقريبات الحق له فان من خصائص
حضرة التقريب الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله وكل من ادعى مقام القرب
مع ادلاله على الله فلا علم له بحضرة التقريب بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى
وسمعت سيدي عليا الخواص المرصفي رحمه الله يقول طول القيام في الصلاة
على العارف اشد من ضربه بالسيف لما في القيام من رائحة الحجاب والكبر وعدم صورة
الخضوع لله تعالى فاذا بلغك ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو تشريع لقوة الضعفاء
رحمة بهم والا فاعتقادنا ان اكابر الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين كان مقامهم اكبر
من مقام باقي الاولياء بيقين وكان من قدرتهم على طول الركوع والسجود يقوم احدهم
بثلث القرآن او نصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى وسمعت سيدي عليا
احمد السطيح رحمه الله تعالى يقول من اولياء الله تعالى من رحمه الله بالحجاب ولو انه كشف له
عن عظمته تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا استحضر عظمة
الله صار مجذوبا لا يعقل لشيء فيتحير الناس فيه من حيث يرونه صاحيا في امور الدنيا ولا
يرونه يصلي ركعة فقلت له فاذا صلى صحي من ذلك الحال فهل يجب عليه قضاء الصلاة التي
اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتأمل فيه فانك لا تجده في كتاب واعمل
على تحصيل مقام الحضور مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق واياك وان تخرج من الدنيا
ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا وتكتفي بهز رأسك عند سماعك باحوال العارفين والحمد
لله رب العالمين ومن ذلك اتفاق الائمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه الاسرار
او اسر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته الا فيما حكي عن بعض اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك
بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود حديث صريح بالنهي عنه ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا استحسان لتعمد ذلك فانه مخالفة للشارع والمخالفة
انقطاع وصلة فقاطع القارئ المذكور معنى الصلاة وكأنه لم يصل فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي باستحباب الجهر للمنفرد فيما يجهر فيه مع قول احمد ان ذلك لا يستحب
ومع قول ابي حنيفة هو بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء

اسر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حمل المنفرد على القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له حال قراءته كما عليه الكمل فلذلك جهر
ووجه الثاني عدم قدرته على تحملها فلم يقدر يجهر بالقراءة من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم
ورود امر فيه بجهر او اسرار فكان الامر راجعا الى قدرة المصلي واختياره فان قال قائل فما الحكمة
في الجهر بقراءة بعض الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الاولتين في الجهرية
دون ما بعدها فالجواب ان ذلك تابع لثقل التجلي كما قدمناه وخفته على القلوب في وقت
تلك الصلاة او الركعة او الركعتين فان تجلي النهار اثقل من تجلي الليل فلو كلف الله تعالى
العبد بالجهر في الظهر او العصر مثلا لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه
فان قال قائل ان صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الصبح في النهار ومع ذلك فكان صلى الله
عليه وسلم يجهر فيها اذا كان اماما ويقرا الماموم على الجهر بالصبح فالجواب انما كان صلى الله عليه وسلم
يجهر في الصبح لان وقته برزخي له وجه الى النهار ووجه الى الليل فما وجه الليل فهو المقتضي
للجهر بالقراءة فيه واما وجه النهار فلا شتراط الامساك عن المفطرات فيه للصائم من طلوع الفجر ايضا
فانها اول صلاة يستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذي هو اخو الموت فكانه بعث
وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة لم يخالطها تعب الحرف والصنايع ولا ضعف ارتكاب المعاصي
او الغفلات واكل الشهوات فلذلك امر بالجهر في الصبح لقدرته عليه وغلبة روحانيته على
جثمانيته كالملائكة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان الله
تعالى حجب اهل الصنايع والحرف عن كمال شهوده في النهار لما استطاع احد منهم ان يعمل حرفته و
تعطلت مصالح الناس ولذلك شرع لهم القراءة في صلوات النهار سرا رحمة بهم فما قدر
على عمل الحرفة مع عدم الحجاب في النهار الا افراد من الاولياء انتهى واما الامام او المسبوق
في الجمعة او العيدين فانما امر بالجهر فيهما لقدرته على ذلك باستيناسه بكثرة الخلق الذين
يحضرون هاتين الصلاتين عادة فيقوى على ذلك لحجابه بشهود الخلق عن التجلي الواقع لقلبه
في الجمعة والعيدين او لكون الحق تعالى يمد الامام في هاتين الصلاتين بالقوة من حيث
انه نائب للشارع في الامامة على العالم وواسطة في اسماع المامومين كلام ربهم وتكبيره
وتهليله او لغير ذلك من الاسرار التي لا تذكر الا مشافهة لاهلها ولا يرد المسبوق لانه مقتد
من الامام فان قلت لم كانت الركعتان الاخيرتان من العشاء او الركعة الثالثة من المغرب
سرا مع ان ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي خفيف فالجواب انما كان ذلك رحمة بضعفاء
الامة فان من شان تجلي الحق تعالى لقلوب المحجوبين انه يخفف على قلوبهم اولا ويثقل عليهم اخرا
وذلك لان عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم شيئا بعد شيء فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل
من التجلي في اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالى كلفهم بالجهر في ثالثة المغرب او الاخيرتين من
العشاء لربما عجزوا عن ذلك لما تجلى لهم من العظمة التي لا يطيقونها فان قيل فما الحكمة
فيمن قدر على تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من العشاء فالجواب
حكمه اتباع السنة في ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة
بحال غالب الخلق لا بافراد من الناس وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في اثناء ركعة سرية فمن

الادب ان يسر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه من ثقل التجلي والهيبة
كلما اطال العبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا اطال الوقوف بين
يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة ما قرره سيدي علي الخواص رحمه الله في معنى قوله
تعالى المتكبر على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر لكونه يتكبر في قلب عبده
المؤمن شيئا بعد شيء كلما انكشف له الحجاب لا ان الحق تعالى في ذاته يتكبر لان ذاته
تعالى وصفاته لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص راجعان
الى شهود العبد بحسب قربه من حضرة الله تعالى وبعده عنها نظير شهود العبد ظل ذاته
في السراج كلما قرب منه عظم ظله ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط
على حال من اكابر واصاغر في الفرائض والنوافل فقد يتجلى الحق تعالى للاصاغر والاكابر
بما لا يطيقون معه الجهر فلذلك رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في بعض الصلوات والا
والاذكار ولو انه تعالى كان امرهم بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما اطاقوه لا سيما في حق من كشف
حجابه من كمل العارفين وشهدوا جلال الله تعالى وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في
اولتي المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين وهو ان التجلي يخف في الليل واما الجمعة و
العيدان فلما فيهما من كثرة الاستيناس بكثرة الجماعة عادة فلم تنكشف لهم عظمة الله تعالى
كل ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف اذا صلى منفردا وكذلك سياتي في باب صلاة الجماعة
ان اصل مشروعيتها في الباطن هو تقوي المصلين على الوقوف بين يدي ملك الملوك
لاستيناسهم ببعضهم بعضا في تلك الحضرة التي تذل لها اعناق الملوك ولولا الجماعة
لما قدر المنفرد ان يقف وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة رحمة
بالامة وشفقة عليهم ليؤدوا تلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن شيء منها فان
قيل فلم قلتم باستحباب الاسرار في كسوف الشمس للاكابر مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار
فالجواب انما امر الاكابر بالاسرار فيها كالاصاغر لما فيها من التخويف فانها من الآيات
التي يخوف الله بها عباده فكان فيها قدر زائد على ثقل تجلي النهار وايضا فان الاكابر مامورون
بالتشريع لاممهم في البكاء والخوف والخشية من الله تعالى فان لم يقع لهم ذلك في قلوبهم
تفعلوا فيه ليتبعهم قومهم على ذلك وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر فان لم تبكوا فتباكوا اي
في حق العارفين الذين لهم اتباع لا مطلقا فقد علمت ان عدم تكليف الاكابر بالجهر في صلاة
كسوف الشمس انما هو لعظيم ما تجلى لقلوبهم زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة
الجهر في كسوف القمر وان كان كسوفه من الآيات التي يخوف الله بها عباده كذلك لانه ليلي
وتجلي الليل خفيف بالنسبة لتجلي النهار او لضعف ايته عن اية الشمس فان نور القمر
مستفاد من نور الشمس عند اهل الكشف ولا عكس وايضا فتجلي الحق تعالى
باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني من الليل هل من سائل فاعطاه سؤله هل
من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من مبتلى فاعافيه وما قال مثل ذلك
لعباده الا ليعدان قواهم على خطابه والتضرع اليه سرا وجهرا وقد سمعت سيدي

عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول تجليات الحق تعالى بالعظمة في هذه الدار ممزوجة
وجه باللطف والحنان ولو انه تعالى تجلى بالجلال الصرف لما اطاق احد حمله انتهى **فان قلت**
فما وجه طلب الجهر من الامام في صلاة الاستسقاء او عدم نزول المطر او طلوع النيل
مثلا مما يخوف الله تعالى عباده **فالجواب** ان سبب طلب الجهر بالقراءة فيها اظهار الذل
والخضوع لله تعالى وايضا فان الناس مضطرون للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته
بطلب حاجته ولا يعقد تماتها العزة في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث اذا ضربه حاكم
وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بامور
معايشهم لماتوا من خشية الله تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار **فان قلت**
فما وجه عدم طلب الجهر في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل **فالجواب**
انما لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد في صلاة الجنازة كالمأمومين لما عندهم من شدة
الحزن على الميت والتوجع لاهله وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذا كانت السنة
في المشي مع الجنازة السكوت رحمة بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراءة او ذكر جهرا
لشق عليهم وحاشاه من تكليف امته بما يشق عليهم وانما تساهل علماؤنا في عدم الانكار
على المذاكرين امام الجنائز برفع الصوت حين غلب على الناس فراغ قلبهم من الميت واهله
واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا حتى ربما ضحك احدهم مع الجنازة فلما راوا وقوع الناس
في ذلك افرقوا الناس على الذكر وراوا انه في ذلك المحل خير من اللغو **وسمعت** اخي افضل
الدين رحمه الله يقول انما كانت السنة في المشي مع الجنازة السكوت لان الله تعالى يتجلى
للحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن انكارا ان ينطق فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله
تعالى بهم وان الله بالناس لرؤف رحيم انتهى فاعلم ذلك وتامل جميع ما قررته لك
فانه نفيس لا تجده في كتاب **ومن ذلك** اتفاق الائمة على ان التكبير للركوع مشروع مع
ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر ابن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر الا عند الافتتاح فقط فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان التكبير مطلوب عند
كل قدوم على حضرة الله تعالى ولا شك ان حضرة الركوع حضرة قرب من الله تعالى بالنسبة
لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة له كحالة اول الصلاة وهذا خاص
بالاصاغر من الناس او الاكابر الذين يترقون في مقامات القرب في كل لحظة كما ان قول
سعيد وعمر في حق الاكابر الذين لا يترقون في مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم او الذين
انتهوا الى حد علموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبريائه
اول افتتاحهم الصلاة هو الذي ينتهي مشهدهم اليه اخر الصلاة فلكل رجال مشهد
والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة ان الطمانينة في الركوع والسجود سنة
لا واجبة مع قول الائمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** عجز غالب الناس عن تحمل ما يتجلى لقلوبهم في الركوع فلو انهم
اطمانوا فيه لاحترقوا ووجه الثاني قدرة الاكابر على تحمل توالي التجليات الا قويا ولكل
منهما رجال **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود سنة

مع قول احمد انه واجب فيهما مرة واحدة وكذلك القول في التسبيح والدعاء بين السجدتين
الا ان تركه عنده ناسيا لا يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد غلبت المصلي حال ركوعه وحال سجوده فحصل بهما
كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح
باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير معصوم تجريح اي لانه يقتضي توهم لحوق نقص
في جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر الذين يطرقهم
توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه وينزهوا الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا
عندهم ومثل هؤلاء اللائق في حقهم الوجوب دفعا لما توهموا بخلاف الاكابر يقول احدهم
سبحان الله على سبيل التلاوة لاسماء الله لا دفعا لما توهمه الاصاغر فلذلك كان التسبيح
في حق هذا مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج عن هذا
الجزء سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان قيل فما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي العظيم
والساجد سبحان ربي الاعلى سواء كان من خواص الائمة ام غيرهم **فالجواب** الحكمة
في ذلك ان في الركوع بقية تكبر عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فانه
يقصد تبريه من بقية تلك العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره اي ان العظمة لله
وحده وليس لي منها نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان ربي الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية
الخضوع حتى ان العارف يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك
ومن ذلك اتفاق الائمة على وضع اليدين على الركبتين في الركوع وعلى ان التسبيح ثلاثة
على ما حكي عن ابن مسعود انه يجعلهما بين ركبتيه ومع ما حكي عن الثوري انه يسبح خمسا اذا
كان اماما ليتمكن المأموم من قوله ذلك ثلاثا فالاول في المسألة الاولى مشدد والثاني
مخفف فيها والاول في الثانية مخفف والثاني مشدد ووجه المسألتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابي حنيفة بعدم
وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد وخاص بالاصاغر
والثاني مخفف خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل
القرب من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فاي فائدة لرجوعه الى محل
البعد والحجاب لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي تحمل تجليات الحق تعالى
على قلبه ما كان للرفع عن محل القرب فائدة حتى ان بعض الائمة راعى حال الضعفاء فابطل الصلاة
اذا لم يطمئن في الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق
تحمل طول المكث في حضرة القرب فرحمه الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبله رحمة
به حتى ياخذ لقلبه راحة يقدر بها على تحمل ثقل التجلي السجود والركوع **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول ما شرعت الطمانينة والاعتدال في الركوع والسجود الا للتنفيس عن
الضعفاء من مشقة ثقل التجلي في الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ في الرحمة للاكابر الذين
يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم فيه
كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة في الاعتدال لما في الاعتدال من الحجاب

بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما ان بعض الائمة توسط في ذلك وقال
الله بطول الاعتدال بقدر الذكر الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات
الناس من الاكابر والاصاغر **وسمعت** سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول
لولا ان بعض العلماء قال بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا حضروا مع الله ان ينزل احدهم
الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من ثقل العظمة التي تجلت
لهم حال الركوع والسجود فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر احد منهم على تحمل ثقل العظمة التي تتجلى
له في السجود الاول والثاني انتهى **وسمعت** سيدي عليا الخواص المرصفي رحمه الله يقول
طول الاعتدال نعيم على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما ان المريد يضجر من طول الركوع والسجود
كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال فلذلك كان المريد يحن الى رفع رأسه من الركوع
والسجود والعارف يحن الى نزوله اليهما لان في الاعتدال رده الى الحجاب وهو اشد العذاب
على العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله يقول اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل
الحجاب عن شهودك **وسمعت** اخي افضل الدين رحمه الله يقول طول الطمانينة في الركوع
والسجود خاص بالاكابر وطول القيام والاعتدالين خاص بالاصاغر فان الاصاغر
اذا كان احدهم قائما كان في غاية الاستراحة والاكابر اذا كان احدهم قائما كان في غاية
التعب ولذلك تورمت اقدامهم من طول القيام عادة وان كان ذلك لا يتقيد الا من صاحب
بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه فان السنة تكون عنده كلمحة بارق
لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده ان لا يركع حتى يتجلى
له عظمة الله تعالى بعجز عن القيام فهنالك يؤمر بالركوع وما دام يقدر على الوقوف
فهو بالخيار ان شاء ركع وان شاء طول القراءة ولكن موضوع الركوع ان لا يفعل الا عند تجلي
العظمة التي لا يطيق العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي له الركوع فقلت له هذا
حكم من يشاهد عظمة الله التي تتجلى القبلة فما حكم من كان غافلا عن ذلك في قيامه
او ركوعه او سجوده فقال مثل هذا طول الطمانينة والاعتدالين في حقه افضل وهو رحمة به عكس
من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا في ركوعه كالادمان لتحمل ثقل
العظمة التي تستقبله في السجود حيث اقرب ما يكون من حضرة ربه كما ورد وربما
استحضر الساجد عظمة الله فارتعدت اركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما استحضر بعض
الاصاغر عظمة الله تعالى في الركوع او السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الى الرفع
من الركوع او السجود بسرعة من بطوء فمثل هذا ربما يعذر في عدم اتمام الطمانينة
وهو في السجود اكثر عذرا كما جرب ومن اراد الوصول الى ذوق ذلك فليجمع حواسه
في السجود وينبغي الكون كله عن ذهنه بحيث ينسى كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد
يحترق وتذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع النهوض الى القيام وقد
كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه اخرى تشريعا لضعفاء
امته واقويائهم وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن السجود حتى
يقول قد نسي ويخففه تارة حتى كانه جالس على الرضف اي الحجارة المحماة بالنار
وكذلك ورد في جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها امر بفعلها تاسيا بالشارع

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فالجواب الاولى له الجلوس للاستراحة فقد يكون الجلوس للاستراحة معنى اخر
غير العجز عن تحمل العظمة الحاصلة للعبد في السجود ولا يقال ان مثله كالعبث في الصلاة
لغير حاجة انتهى **فان قلت** فما تقولون في حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة
فالجواب ان معناه لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود
وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك لزهقت روحه او ضجر وتقلق فخرجت روحه من
الحضرة واذا خرجت من الحضرة فلا صلاة له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول
ان من خرجت روحه من شهود الحضرة والضيق صار وقوفه كالمكره على الصلاة بلا ايمان ولا
نية فصلاته باطلة لا ثواب فيها ولا سقوط فان احتج احد علينا بحديث المسيء صلاته قلنا
له هذا لا ينافي ما قررناه لاننا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص بالاصاغر وقد كان المسيء
صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه قولهم انه مسيء صلاته ولم يكن
من اكابر الصحابة لان اكابر الصحابة لا يسمى احدهم بالمسيء صلاته فكانه امره صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر في عدم تطويل
الاعتدال فتزهق روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل او يقع في النفاق باظهاره القوة
في التشبه بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم قال له تم افعل في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ
مقام الاكابر او افعل ذلك من باب الكمال لا من باب الوجوب وقد علمت من جميع ما قررناه
ان الائمة ما بنوا قواعد اقوالهم الا على مشاهد صحيحة تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله
عليه وسلم وان اصل الرفع من الركوع والسجود متفق عليه بين الائمة وانما اختلفوا في المبالغة
في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر يقدرون على توالي التجليات في الركوع والسجود
والاصاغر لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا ان من وصل
الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجزه ذلك عن تحمل توالي
تجليات الحق تعالى على قلبه في ركوعه وسجوده ● فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود
دون الركوع في غير صلاة الكسوف **فالجواب** حكمته ثقل التجلي الواقع في السجود دون
الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد اعتدال تنفيسا له
ورحمة به ليكمل الدعاء والاستغفار في السجود في حق نفسه وفي حق اخوانه وهذا الامر في
حق الاكابر والاصاغر على حد سواء فلو قدر ان احدا من الاكابر اعطاه الله قوة نبي عليه
الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين يتنفس بينهما والا ربما هلك **واما** تكرار الركوع
في صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل التجلي وشهود الايات فكانت العظمة المتجلية فيه
كالعظمة المتجلية في السجود بل اعظم لما ورد من تكرر الركوع فيه خمس مرات والحكمة
في ذلك تمهيد طريق الخضوع الى شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير وقوع الايات
فكان غاية تكرير الركوع خمس مرات مثلا ان يرد العبد الى حالة خضوعه في غير وقت الا
الايات اذ الايات انما كانت عظيمة لشدة غفلة العبد وشرود قلبه عن حضرة التعظيم
فتامل **وسمعت** بعض العلماء يقول انما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع
لان السجدة الاولى كانت امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكرا لله تعالى

على افراده لنا الامام الاجهوري على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها
في مجلد ضخم سميناه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيئا ولا
المأموم على قوله ربنا لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين
عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والمأموم والمنفرد فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام واسطة
بين المأمومين وبين ربهم فلا يعلمون قبول دعائهم وحمدهم الا منه فاذا قال سمع الله
لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل حمدهم فامروا ان يقولوا باجمعهم ربنا
ولك الحمد اي على قبول حمدنا ويؤيده الحديث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا ولك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف مع جعل الامام واسطة بين المأمومين
وبين ربهم في تبليغهم قبول حمدهم بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله
لمن حمده اما من طريق الكشف والشهود القلبي واما من جهة الايمان وحسن الظن
بالله عز وجل وهذا خاص بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر المحجوبين
عن الله بامامهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه مناسبة
قول المصلي سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للقرب
فلما كان واقفا في القراءة كان بعيدا عن حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي
هو معظم ذكر القيام فلما خضع في الركوع قرب من حضرة السجود فعلم سمع او علم قبول
الحق تعالى لحمد عبده فاخبرهم بذلك بشرى لهم انتهى فعلم ان الاكابر ما هم [illegible]
متقيدون بالتبعية للامام الا في افعال الصلاة الظاهرة من ركوع وسجود وغيرها
وهم مع الله كما هو مع الله فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة الفرض من اعضاء السبعة
السجود السبعة الجبهة او الانف مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضاء
قولان اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب واما الانف فالاصح من مذهب الشافعي
استحبابه وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك في رواية ابن القاسم عنه ان الفرض
يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت لم يعد
فالاول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه اخر والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالراس حتى يمس الارض بوجهه
الذي هو اشرف اعضائه سواء كان ذلك بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى
بالموضع من حيث انه ماخوذ من الانفة والكبرياء فاذا وضعه في الارض فكانه خرج عن الكبرياء
التي عنده بين يدي الله تعالى اذ الحضرة الالهية يحرم دخولها على من فيه ادنى ذرة من كبر
فانها هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة
من كبر فافهم ووجه قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما دون الانف ان الجبهة
هي معظم اعضاء السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم واما الانف فليس هو بعظم خالص
ولا لحم خالص فكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب فاخذ مالك بالوجوب وغيره

من الشافعي

من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه من اوجب وضع جزء من الاعضاء السبعة ان كمال الخضوع
لا يحصل الا بجميعها وكذلك قال الشافعي امرت ان اسجد على سبعة اعظم وهو لا يؤمر في حق نفسه
الا باعلى مراتب الكمال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه يجزيه السجود
على كور عمامته مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالراس والوجه
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزي السجود في معظم الاعضاء بحائل بخلاف اليدين
والركبتين والقدمين يجزي عليها بالحائل لان الخضوع بها لا فرق في اظهاره بين ان يكون بلا
حائل او بحائل بخلاف الجبهة فان وضعها على حائل من ملبوس صاحبها يؤذن بتكبر صاحبها
بين يدي ربه وصاحب الكبر لا يدخل حضرة الله واذا لم يدخل فلا تصح صلاته فلذلك بطلت
حتى يسجد وصح ما فعله منها قبل السجود ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في احدى القولين انه يجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما قلناه في المسألة
قبلها من عدم الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين ان يكون بحائل او بلا حائل ووجه
الثاني القياس على الجبهة عند من اوجب كشفها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
بوجوب الجلوس بين السجدتين مع قول الامام ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الكمل
الضعفاء الذين لا يقدرون على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم
اليه فلو لم يوجب الائمة الاعتدال بين السجدتين ربما تكلف الاصاغر في طول السجود ما لا يطيقون
اذا تجلت لهم عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة يحتمل
ان لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل ان يعذبهم عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف خطا
خرجت روحه من حضرة الله وذلك حرام فافهم في الصلاة بغير ضرورة وما كان سببا للتحريم
فهو حرام فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تستحب جلسة الاستراحة بل يقوم
من السجود وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي انها سنة ومع قول ابي حنيفة انه لا يعتمد
بيديه على الارض فالاول مشدد في حق الاصاغر الذين لم يتجل لهم من عظمة الله ما لا يطيقون
مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها من الاصاغر ووجه
من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه ووجه
من قال لا يضعهما على الارض اظهار الهمة والقوة تعظيما لاوامر الله عز وجل لئلا يخرج العبد
من صفة الكسل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول احمد
بوجوبه فالاول في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات العظمة في سجود
الركعة الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا لانه محل راحة على كل حال وانما شرعت التحية
فيه لانه كالاقبال الجديد على حضرة الحق بالنسبة لما كان في السجود من القرب المفرط في
في السجود فكانه برفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو في حق الاصاغر اكد من الاكابر
بخلاف التشهد الاخير اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر والاصاغر
لان من خصائص تجليات الحق تعالى ان يكون اخرها اثقل من جميع ما مضى كما تقدم

بسطه مرارا واما وجه من قال بوجوب التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة لاحتمال ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه فيكون ايجاب الجلوس عليهم ايجاب شفقة والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام الشافعي ان السنة في الجلوس للتشهد الاول الافتراش وللتشهد الثاني التورك مع قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما معا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع ووجه الثاني ان الافتراش هو جلسة العبد بين يدي الله تعالى مطلقا وانه الى ان انتهى الى حضرة الله لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش في التشهدين واما وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جربوا الافتراش فوجدوه اعون في توجه القلب الى الله والحضور معه **ووجه الثالث** ان التورك يحصل به الراحة اكثر لكل من حصل له تعب في سجوده فلكل واحد وجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير سنة مع قول الشافعي واحمد في اشهر الروايتين انها فرض فيه تبطل الصلاة بتركها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان موضوع الصلاة بالاصالة انما هو لذكر الله تعالى وحده والمناجاة له بكلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق تعالى في جميع الاحكام التي شرعها لنا وتعبدنا بها كان من الادب ان لا نخليه من سؤال ان يصلي عليه كما حضرنا معه تعالى فانه لا يفارق الحضرة الالهية ابدا فاستحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر ربما تجلى الحق تعالى لقلوبهم فذهلوا بين جماله وجلاله واصطلموا عن شهود ما سواه فلو اوجبوا عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك عليهم بخلاف الاكابر الذين اقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فانه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه فحال الاصاغر كحال عائشة لما انزل الله تعالى براءتها من السماء وقال ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله فقالت والله لا اقوم ولا احمد الا الله انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم نعمة الله تعالى عليها ببراءتها من السماء ولو انها كانت في مقام ابيها لسمعت لوالدها وقامت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكرت فضله فان الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتناء الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن ائمة العلماء ان قول القاضي عياض في كتاب الشفاء وشذ الشافعي فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليس هو قدحا في مقام الامام الشافعي وانما هو ثناء على كماله رضي الله عنه في المقام وانه كان يقدر على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم وانهم نالوا مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا بالاحتياط للامة فلم يوجبوا

ذلك

ذلك لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال جلوسهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشذ الشافعي ليس مراده بذلك ضعف قوله كما يتبادر الى الذهن وانما مراده انه شذ عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر قياما بواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد ما جنح اليه القاضي عياض في الشفاء من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب الشفا كله موضوع للتعظيم للانبيا فكيف يظن بالقاضي انه يريد بقوله وشذ الشذوذ الذي هو الضعف هذا ابعد من البعيد **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما امر الشارع المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد لينبه الغافلين في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة فانه لا يفارق حضرة الله ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام عليه في الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه ان شئت والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلاة ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل في هيئة الصلاة **ووجه الثاني** ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل فهو واجب كتحلل العبد من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من الصلاة في حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة الله تعالى اذا تخلفت عنهم العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة الله ويدخلون ليلا ونهارا فافهم **ومن ذلك** قول بعض اصحاب الشافعي بوجوب تقديم الشهادتين في التشهد على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه الاول** ان ذكر الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقديم على سائر العبادات التي من جملتها سؤال الله ان يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث ان التحيات والشهادتين متعلقتان بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقتان به بالاصالة وان لم يفارقهما ذكر اسم الله تعالى في نحو قوله اللهم صل على محمد فافهم ووجه من قال لا يجب تقديم الشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم ورود امر بذلك من جهة الشارع وانما جعلها في التشهد العلماء وقالوا ان الله تعالى امرنا بها واولى اماكنها ان تكون في اواخر التشهد الاول او الاخير واستدل لها العلماء في جعلها في الصلاة بقول الصحابة قد امرنا الله بالصلاة عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فان قولهم في صلاتنا يحتمل ان يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل ان يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة على رسول الله وانما لم يجعلها العلماء في اول الصلاة لان شكر

لانه شكر الوسايط عادة لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالو كمنا ان الاولنا ان كالشكر لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم شكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيف نصلي فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم هو التسليمة الاولى فقط على الامام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى المأموم ايضا مع قول احمد ان التسليمتين واجبتان ومع قول ابي حنيفة ان الاولى سنة كالثانية ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام ولا للمنفرد واما المأموم فيستحب له ان يسلم عند مالك ثلاث تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يرد بها على امامه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف كالقول في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فشمل الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستيذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث تسليمات ظاهر والله اعلم ومن ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي في ارجح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا وتكون نية الخروج مع السلام عند مالك فانه قال وينوي الامام بالسلام التحلل واما المأموم فينوي بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي بالسلام على الحفظة وعلى من على يمينه ويساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام على من على يمينه ويساره من ملائكة وانس وجن وينوي الامام بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على المقتدين وينوي المأموم الرد عليه وقال احمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم اليه نية اخرى ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه الا قول احمد فان وجهه توجيه القصد في الامور هروبا من التشريك في العبادة اذ قبل ان السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة هو ان المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة ومعلوم ان من الادب في حق الاكابر استئذانهم عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع اخص هو دون تلك الحضرة في الشرف والسماحة لقلوب اخوانهم في تلك الحضرة واعطاء للادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان الحق تعالى لا يتحيز في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستيذان واجبا في حق الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا فهم لا يرون مفارقة من حضرته ولا خروجا وايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث ولا اثر انما قاسه العلماء على ما ورد في السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم بقوله ليست الاولى باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فما بقي الا انه من ادب العبيد لا غير

قال بعضهم

قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع واطال في ذلك ثم قال وتامل اذا قام جليسك من مجلسك من غير استيذان لك كيف تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استأذنك فانك تجد في قلبك منه انسا ووده التعظيمه حضرتك عن ان يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق فهو مع الحق تعالى اولى وبما قررناه يعرف توجيه من قال من العلماء ان المصلي ينصرف من الصلاة الى صوب حاجته فان لم تكن له حاجة فالى اي جهة شاء ومن قال منهم ينصرف عن يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة الا بنص عن الشارع وانما قدم العلماء صوب مقصد العبد في حاجته على اليمين لان التيامن سنة يستحب الخفوف فيه واذا كان حاجته في جهة وجهه او يساره تصير نفسه تنازعه فلا يحضر في تلك السنة وهذا نظير ما قالوه في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة من كل ما يشغل قلبه من بول وغائط واكل وشرب ونحو ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخييرهم المصلي في الانصراف الى اي جهة شاء خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين مع هذا المشهد خاص باكابر الاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة بمزيد فضل فلا ينتقل احدهم عنها الا لما هو مفضول فيكون جهة اليمين تزيد على ذلك المفضول شرفا فان الله تعالى الشارع اذا رجح بقعة على بقعة في الفضل قلدناه في ذلك وتبعنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور بقرينة ما ورد من الامر بتقديم الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وبتقديم اليسرى اذا خرجنا منه فافهم ومن هنا يتقدح لك ايضا توجيه ما قاله من العلماء انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض اذا تنفل وعكسه وانه ما قال ذلك الا من باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فعل على ظهرها من الخير في ذلك لتنهاد بلاد ان البقعة تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر وتقول هل مر بك ذاكر في هذا النهار ووجه الترجيح في قول من قال ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة مناجاة الله تعالى في الفرايض اشرف من حضرة مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى في الحديث القدسي وما تقرب الى المتقربون بمثل اداء ما فرضت عليهم فتبعت البقاع في الفضل ما فعل فيها من فاضل ومفضول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فتامل ما ذكرناه في هذا الباب فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا اقوال العلماء فيه على مقام مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو مراقي ذلك عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط الصلاة

اجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب في الصلاة وغيرها وانه شرط في صحة الصلاة • وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة • وعلى ان الطهارة عن الحدث والنجس في الثوب والبدن والمكان واجبة • وعلى ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا لعذر كشدة القتال والتحام الحرب • والنفل على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة وكالغريق ونحو ذلك • وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه وتقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه

وانما سائل الخلاف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى الروايتين
عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد
انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد خاص باكابر الناس كالعلماء والامراء والثاني مخفف
خاص باراذل الناس كالنواتية واحاد الفلاحين والترابين وغيرهم ممن يستحي
من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انها
عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاصاغر والثاني مشدد خاص باكابر الناس
على وزان المسئلة قبلها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها مع قول ابي حنيفة انها كلها عورة كذلك الا وقدميها
ومع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد عليها في الستر والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه الثالث ان الوجه هو
المحل الاعظم للفتنة والستر وجوب كشف الوجه وغيره مما ذكر في الصلاة وعدم
مراعاة الشارع توقع نظر الناظرين الى محاسن النساء كون الكشف المذكور مذكرا
للعارفين بالله عز وجل وبانه مالك المراة بذلك الا ليستقم الحجة على من يدعي الحياء منه
والادب معه من الناس ويغضب من ينظر الى حرمه في حضرته فيصير امته تنظر المصلي
بقلبها الى مشاهدة ينظر الى حرمه في حضرته فيصير جلاله وجماله وذلك لفاسق
يسارق النظر اليها ولا يراعي نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يرمق
المراة وهي مكشوفة الوجه على خلاف عادتها يتنبه بمراقبة من هي في حضرته فالحق
بين يدي الله عز وجل في الصلاة كولد اللبوة في حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر
في كشف المراة وجهها في الصلاة وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه
في الباب قبله ومن ذلك قول مالك والشافعي ان عورة الامة في الصلاة
ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها
القبل والدبر فقط مع قول ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه بان جميع
ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب
منها وهي الراس والساعدات والساق فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف جدا والثالث
فيه تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه السلف الصالح من عدم
الشهوة الى النظر الاماء خارج الصلاة فضلا عن الصلاة فكانت العورة عند بعضهن
القبل والدبر عند بعضهن وما عدا مواضع التقليب عند بعضهن الاخر فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو انكشف من السوأتين قدر الدرهم لم تبطل الصلاة
وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف من الفخذ اقل من الربع
لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول احمد ان كان
يسيرا لم تبطل يضر وان كان كثيرا بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف وقال مالك

ان كان

ان كان قادرا ذاكرا وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على النجاسة
التي يعفى عنها في البدن بجامع ان كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس
على تخرق الخف فانه يضر ولو يسيرا ووجه الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان
مع حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وما لم يقدر العبد عليه لا يقدح
في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين في الفريضة و
وفي النافلة روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قائما ويركع ويسجد وصلاته
صحيحة وقال ابو حنيفة هو مخير ان شاء يصلي جالسا وان شاء قائما وقال احمد يصلي
قائما ويومي بالركوع والسجود فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث جواز
الجلوس والثالث فيه تخفيف من جهة الايماء ودليل الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم مع قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني
ان ذلك راجع الى قوة حياء المصلي وقلة حيائه من الناس وكذلك الثالث خاص
بشديد الحياء وهذا كله رحمة من الله للعبيد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد ان الطهارة عن النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة
مع قول مالك في اصح روايته ان صلى عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت
وفي الرواية الثانية عنه تصح مطلقا وان كان عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية الثانية عن مالك غلبة مراعاة
القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم
واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم انتهى فيقال صاحب هذا القول ان شيئا لا ينظر الله اليه
فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا بد على ذلك بخبر الشيخين مرفوعا اذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون
لاجل الدم وانما هو لعلة اخرى في الحيض لان غايته دم الحائض ان يكون كسلس البول
فتغسل الدم عنها وتصلي كلما دخل وقت صلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك وجوب
اجتناب النجاسة خارج الصلاة بهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة
ففي الصلاة اولى وجعل العلة هي التضمخ بالدم ومما يؤيد قول مالك ايضا حديث لا يقرأ
الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن فانه جمع الحائض مع الجنب والجنابة امر معنوي
على البدن وكذلك الحيض ومما يؤيده ايضا اجماع الائمة على الطهارة عن الحدث كما مر
دون الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون
العدسة من الجنب اذا لم يصبها الماء ومما يؤيد ذلك ايضا عدم ورود التصريح
من الشارع بعدم قبول الصلاة مع النجس كما ورد في الحدث كقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك

والشافعي ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لا يؤاخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والتحري في براءة الذمة من سبقه كبير مشقة ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم انه يبني على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا او قيئا بنى وان كان ريحا او ضحكا اعاد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاخذ بالاحتياط ولا التفات لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ فشمل ذلك الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة وفي اثنائها ويقول ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان له حكم حكم صلاتين فلا تبطل احدهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول الوقت للصلاة يكفي في الجواز مع قول مالك انه لا تكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد يخطئ فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب النظر في العواقب وقد سمع بعض الفقراء اذانا في غير الوقت فوقف للصلاة فما كان الاذان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطأ انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت او يعيد ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسب الى التقصير في تعاطيه ما يظلم قلبه حتى حجب عن رؤية الكعبة ولم يهتد لها ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام فالاصح عند الشافعي البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام بسهو اذا لم ينتبه الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال وتحذير ضرير لا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظائره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة بالصلاة واما الجاهل فانه غير معذور وربه كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو كون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المؤمن ووجوب تكليفنا دفع كل ما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة بطلان الصلاة

عند من يرى

عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كما هو معروف صلاة انتهى وذلك لان صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على بطلان الصلاة بالاكل الا ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الشرب مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلا تعارض عند المصلي ذلك حرم العلماء الاكل والشرب في الصلاة وامروه بان يأكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يتولد التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة وانزل على قلوبهم برد الرضا فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفي تلك النار ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة العطش فلذلك سومح ان يبرد بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فافهم وقد كان سعيد بن جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا بأس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شيء في صلاته سبح ان كان رجلا وصفقت ان كانت امرأة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على المرأة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المرأة كان اولى لانه ذكر لله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الائمة انه اذا افهم التسبيح تحذيرا او اذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل الا ان يقصد تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان الصلاة موضوعها الاشتغال بالله وحده فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك البكاء من خشية الله مبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين ووجه الاول انه كان الواجب على العبد ان يسلك طريق الرياضة حتى يصير يبكي بقلبه دون عينيه ويسمع مواعظ القرآن كلها فلا يظهر عليه بكاء ووجه الثاني كون البكاء من خشية الله يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يستحب رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه احد مع قول الثوري وعطاء انه يرد بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة والثاني مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول المقصود من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال على الحق تعالى في الصلاة دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد باللفظ وهو خاص بمن يرد على المتغلب كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حايضا او حمارا او كلبا اسود
مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شيء وممن قال بالبطلان
عند مرور ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول قوله عليه الصلاة والسلام اخرس لا يقطع الصلاة مرور
شيء وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى في قبلتهم شيء ولا يشغل
قلبهم عنه **ووجه** الثاني كون ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة ما تجلى لعين المصلي
وقلبه من ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار
والمراة والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد بين اهل الكشف والشيطان
لا يمر باحد من الامة الا ويمسه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا قطع مشاهدته
قطع صلاته اي صلة شهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة
معرفتهم بالله فلا ينظرون من جميع المخلوقات الا الى السر القائم بهم وذلك من امرهم
لا خارج عنه فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي يجوز للرجل ان يصلي والى جانبه
امراة مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاته بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين
لا يشغلهم عن الله شاغل والثاني مشدد خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويقاس
الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المراة الذي منه جعل الحق تعالى نفسه وجبريل
وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على
عايشة وحفصة ومنه استدعت المراة ايضا اعظم ملوك الدنيا الهيبة التجود
لها حال الوقاع ومنه كان اقوى الملائكة واشدهم من كان مخلوقا عن انفاس النسا ومنه
قدرت المراة على اخفاء ما في نفسها من محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها اعظم من شهوة
الرجال بسبعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من تامل في قوله تعالى وان تظاهرا عليه الى اخر الاية علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
اكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له هذا الانتصار
العظيم ولو انه كان عنده رايحة من الدعوى والقوة في نفسه لكان وكله الى نفسه بعض
الوكول جزاء وفاقا واكثر من ذلك لا يقال انتهى واما وجه قول ابي حنيفة فهو لاجل
ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر وللاكابر العمل به ايضا للتحرز الذي فيهم
نقصا للمراة وميلا اليها بالشهوة فرحم الله الايمة ما كان ادق مداركهم التي خفيت على بعض
المقلدين فافهم **ومن ذلك** اتفاق الايمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب
في الصلاة مع قول النخعي بكراهة ذلك فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون
غير الله في حضرة الله وكلام النخعي خاص بالاكابر الذين يكرمون عدو الله في حضرة
الله تعظيما له مع غيبتهم عن شهود امره لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة
فيصبر على قتل ما ذكر حتى يفرغ من الصلاة فلكل مجتهد مشهد **ومن ذلك** قول
الامام ابي حنيفة والشافعي بصحة الصلاة في المواضع المنهي عن الصلاة فيها مع الكراهة
وبه قال مالك الا في المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات

مع قول

مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة
فهو كالمجاور لا المخالط كمن صلى وبجانبه كافر او خمر او ميسر او غير ذلك مما سماه الله تعالى
رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد في مثل المقبرة والمجزرة
والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله تعالى راعى تطهير حضرته من مثل
ذلك ونهى ان يخاطبه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطاهرة الطيبة الرايحة اجلالا له
ولذلك صلت الاكابر من الاولياء كسيدي عبد القادر الجيلي وسيدي علي ابن وفاه
والشيخ محمد الحنفي والشيخ مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد
على المضربات القيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة ربهم ولكن
جمهور العلماء والصالحين على محبتهم للصلاة على الارض والحصير ونحو ذلك مما لا زينة
فيه خوفا على اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب
والكبر عن ربهم فيكتب احد هولاء الاشياخ من الايمة المضلين ويحمل حال سيدي عبد
القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يمحون به من يريدهم ان يتبعهم على ذلك واما
وجه كراهة الصلاة فوق ظهر الكعبة فلا يذكر الا مشافهة فافهم ذلك واياك والمبادرة
الى الانكار على من يفرش له مضربة في مثل جامع الازهر والحرم ونحوها ليصلي عليها فان
لله عبادا خلقهم للزينة والمجالسة وطهر قلوبهم من الشوايب ورجالا خلقهم للذل و
الانكسار وتجلى لهم بالهيبة لمحق نفوسهم حتى صاروا لا يرفعون لهم راسا وعلا منهم
ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم دايما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب
رب العالمين **باب سجود السهو** اجمع الايمة كلهم على ان سجود السهو
في الصلاة مشروع وان من سها في صلاته جبر ذلك بسجود السهو واتفق الايمة الاربعة
على ان الماموم اذا سها خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى انه اذا سها الامام لحق الماموم
سهوه هذه مسايل الاجماع واما ما اختلف الايمة فيه **فمنه** قول الامام احمد والكرخي
من الحنفية ان سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان ويسن في الزيادة
ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه مسنون على الاطلاق فالاول مشدد خاص بالاكابر
الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو فيها عما امر به سواء كان ذلك من جهة الاشتغال
بالاكوان او من جهة ما تجلى له من عظيم الهيبة والجلال اما من جهة الاشتغال فظاهر واما
من جهة ما تجلى له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره في الرياضة والمجاهدة عن الوصول
الى مقام الكمال فيصير يقدر على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا تحجبه مشاهدة
ربه عما يفعل ولا عكسه كما كان عليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع له فيه سهو ولا نسيان
وتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر ابن الخطاب انه
كان يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش ورايته وانا في الصلاة ومن قال انه

ذكر ذلك من باب اظهار الضعف والنقص فقد اخل بمقام هذا الامام الاعظم نعلم
ان من سها عما يفعل من صلاته لعظيم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الى
الى المقام الذى نحن فيه ممن سها باشتغاله بالاكوان ناقص بالنظر الى المقام الذى فوقه
كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس ولعلك لم تسمعه من احد قبلى واما وجه قول
مالك فهو ظاهر فى النقص جبرا للخلل الواقع لتصعد صلاته كاملة فى ذلك اليوم
واما فى الزيادة فلو قوعها كاملة فكان السجود لها غير واجب ووجه قول ابى حنيفة
والشافعى ان السهو فى عامة المؤمنين معفو فيكفيه الاستغفار او السجود ان شاء للسهو
ان شاء وقد كان عبد الله ابن عباس وجماعة يسجدون عقيب كل فريضة للسهو وان
لم يقع منهم خلل فى ترك شىء من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم
من الخلل نقله الحكيم الترمذى فى كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطاء الله
لانا فعله لامثالنا وانما هو جابر للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرايضه كالانبيا
انتهى واتفقوا على انه اذا ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا فى رواية عن احمد
ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة فى رواية ان موضع سجود السهو قبل السلام
وهو الارجح من قولى الشافعى مع قول مالك انه ان كان عن نقصان فهو قبل السلام وان كان
من زيادة فبعده وان اجتمع على المصلى سهوان احدهما نقص والاخر زيادة فموضعه
عنده قبل السلام واما احمد فقال هو قبل السلام الا ان يسلم من النقصان فى
صلاته او شك فى عدد الركعات فبنى على غالب ظنه فانه يسجد بعد السلام فالاول
مخفف على الساهى بجعل سجوده قبل السلام لكون نيته لم تتحول للخروج كما يقع
للمصلى بعد سلامه والثانى فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول وما وافقه الاتباع مع عدم ادخال نافلة فى الفريضة قبل السلام
ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد فكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه
بالنوافل التى بعد الفريضة فى الجبر **ومن ذلك** قول مالك والشافعى وابى حنيفة
لكن فى المنفرد ان من شك فى عدد الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن
ابى حنيفة فى الامام روايتان احدهما يبنى على غلبة الظن وقال احمد ان حصل
الشك من بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب ظنه
بحكم التحرى فان لم يقع له ظن بنى على الاقل وقال الحسن البصرى ياخذ بالاكثر
ويسجد للسهو وقال الاوزاعى متى شك فى صلاته بطلت فالاول اخذ بالاحتياط
والثانى مفصل والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالاول
بالاكابر البناء على الاقل واللايق بالعوام الاخذ بالاكثر بغلبة زهوق نفوسهم
من حضرة الله عز وجل فلو اخذوا بالاول لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة
المكره وتلك لا ثواب فيها واللايق بالاكابر البطلان فافهم **ومن ذلك**
قول الامام الشافعى ان من ترك التشهد الاول فذكر بعد انتصابه لم يعد له وقبله
عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع مع قول احمد انه ان ذكره بعد ان انتصب قائما ولم

يقرا فهو مخير والاولى ان لا يرجع ومع قول النخعى يرجع ما لم يشرع فى القراءة ومع قول
الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول مالك انه ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول
وما بعده فيه تخفيف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من حيث
الرجوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول ان جلوس التشهد
الاول انما شرع للاستراحة من تعب الحضور مع الله فى السجود فحيث ما قام منتصبا
فما بقى للرجوع للجلوس فائدة لا سيما وقد وقف بين يدى الله تعالى فافهم ووجه قول
النخعى ان رجوعه ليستريح ويتاهب لخطاب الحق تعالى فى القيام اولى من خطابه مع الفتور
وارتخاء الاعضاء ووجه قول الحسن اظهار الضعف وتدارك الغفلة والسهو فى ترك
ما امر به ووجه قول مالك ان مفارقته للارض ولو سهوا تدل على قوته على تحمل مناجاة الله تعالى
فى القيام مع ان محل الجلوس الاصلى انما هو بعد انقضاء وظيفة العبودية وذلك فى الجلوس
الاخير فما سن الشارع الاول الا تنفيسا للضعفاء الذين لا يقدرون على تادية الرباعية
او الثلاثية بلا جلوس فى وسطها **فان قال قائل** فلم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا
كما هو دون الاول مع ان كلا منهما بعد سجدتين **فالجواب** ان التشهد الاخير انما
كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة بالمصلى من حيث ان تجلى الحق تعالى فى السجود الاخير
اشد من تجليه فى السجود الذى قبله التشهد الاول وذلك من خصايص تجليات
الحق تعالى كما مر بسطه فى صفة الصلاة فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من
قام الى خامسة سهوا ثم ذكر فانه يجلس فان كان لم يجلس فى الرابعة للتشهد تشهد فى
الخامسة وسجد للسهو وان كان قد تشهد فيها سجد للسهو وسلم مع قول ابى حنيفة فى رواية
انه ان ذكر قبل ان يسجد فى الخامسة رجع الى الجلوس فان ذكر بعد ما سجد فيها سجدة فان كان
قد قعد فى الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع نفلا فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** اتفاق الائمة على ان من صلى المغرب اربعا
ساهيا ان يسجد للسهو وتجزيه صلاته مع قول الاوزاعى انه يضيف اليها ركعة اخرى
ويسجد للسهو كيلا يكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين والثانى مشدد
خاص بمن ارتفع حجابه **ووجه** الاول ان العوام لا يتاثرون من شهود الشفع بخلاف
الاكابر لذوب ابدانهم من مشاهدته وليس راحتهم الا فى شهود الوتر ولولا جعل الحق
تعالى بعض الصلاة شفعا وقدمهم على فعله لما قدروا كما يعرف ذلك اهل المناجاة
لله تعالى **فان قال قائل** ان نفسهم شفعت الحق تعالى **فالجواب** انه لا يشفع الحق
الا وجود غير الشاهد مع الحق واما الشاهد فلا يقدح فى الوترية لانها لا تكون الا فى المرتبة
الثالثة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف القناع عن وجه
هذه المسئلة لا يذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعى فى غوصه على مشاهد السر **ومن
ذلك** قول الامام الشافعى واحمد ان من اخبره جماعة بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع
الى قولهم وانه يجب عليه العمل بيقين نفسه مع قول ابى حنيفة واحمد فى احدى الروايات
عنه انه يرجع الى قولهم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره فلا يخرج عن عهدة
التكليف الا بذلك ووجه الثاني ان شهادة الغير احوط لان النفس ربما لبست على صاحبها
ولا هكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد لترك
مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة
انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولتركه الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال
مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وان كان
اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا باس
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد
الاول يشبهان الاركان فاستحقا جبرهما بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان
ان تسبيحات العيد وتكبيرات شعارا في ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى
حين حجبوا عن شهود ربهم بشهود الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك
اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سن الا الكمال في الصلاة
فمن اسر موضع الجهر او عكس نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في باب صفة الصلاة
عند الكلام على حكمة الجهر والاسرار ووجه قول احمد النظر الى احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم
فلا يكاد تسلم لهم صلاة من النقص ولو بالغفلة الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا
الى اختيار المصلي فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا ومن ذلك اتفاق الائمة
على انه يكفي للسهو سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان
سجد لكل واحد سجدتين ومع قول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول
مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد
خاص بالاكابر المبالغين في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايته ان المأموم يسجد للسهو اذا سجد امامه و
لم يسجد المسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل
الجابر للنقص مع انقضاء القدرة ووجه الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم
كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع
الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجار لهم لا جزء
منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انه يشترط السجود
التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال الحائض تومي براسها اذا سمعت
قراءة السجدة وتقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف الائمة في سجود التلاوة
هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقارئ
والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من
شان بني ادم الكبر وهو حرام يجب التسبب في ازالته والخروج عنه باظهار التواضع لله تعالى

والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات
والارض او سماعها فقد اشبه حاله حال من امتنع من السجود ظاهرا فوجب السجود ليخرج من صفة
الكبر وايضاح ذلك ان التكبر خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما من سائر الحيوانات
والجمادات من حيث ان المتوجه على ايجادهما من الاسماء اسماء الحنان واللطف بخلاف
غيرهما من سائر المخلوقات فانه كان المتوجه على ايجادهم اسماء الكبرياء والعظمة
فلذلك خرجوا من تحت حكم هذه الاسماء الاسماء اذلاء صاغرين لا يعرفون التكبر طبعا
بخلاف الجن والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون الذلة والتواضع طبعا فان تكبروا
فهو بحكم الطبع وان تواضعوا فلخروجهم عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة
والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر وحب الرياسة ويقفوا على اصل عبوديتهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجوب السجود خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا في مقام
التواضع واستحبابه خاص بالاكابر الذين محق تعالى جميع ما كان في نفوسهم من الكبر
وصار احدهم يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله تعالى عز وجل وصارت
قلوب الخلق كلهم تشهد لهم بالذل والانكسار بين يدي الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان ادق نظره واخفى مواضع استنباطاته ورحم الله بقية الائمة في تخفيفهم
عن العامة بعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو فيما عندهم من
من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما راى نفسه بالسجود على من لم يسجد مثله
فوقع في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبر في محل الذل والانكسار فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتأكد السجود في حقه مع قول الامام ابي حنيفة
انهما سواء فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة
الوجهين لا يذكرو الا مشافهة لاهلها لان ذلك من دقائق مسائل التوحيد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان التالي اذا كان خارج الصلاة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد
فيها ولا بعد الفراغ منها مع قول ابي حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المستمع اذا كان في الصلاة فهو مشغول
بمناجاة ربه المأمور بها في ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام
من شانه ارتباط المأموم معه ما كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير نفسه فكان
الامام نائب للحق تعالى في تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم في غير الامام ووجه
قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معا فلم يشتغل بغير المناجاة المأمور
بها في الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة لتقصيره بعدم الرياضة
الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الله تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق
وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالي كلامه على نفسه والعبد عدم او هو موجود
وهو يقرأ كلام ربه على ربه فمثل هذا يشهد في المشهد الثاني دون الاول ولم ار لهذا المقام
ذائقا الى وقتي هذا والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين مع
قول ابي حنيفة ومالك انه ليس في الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثاني

مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القرآن في قوله يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التي هي صلب الركعة
في الصلاة فقوله واسجدوا يشمل السجدة والسجدة التي هي سجدة التلاوة ولكن
جمع السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك في الصلاة ذات الركوع وهو وجه قول
ابي حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا السجود الاصلي في الصلاة
لا العارض واما السجدة الاولى في الحج فانما وافق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما في
آيتها من التوعد بالعذاب لمن لم يسجد من الناس وايضاح ذلك ان مؤاخذة العبد
في عدم حضور المواكب الالهية العظمى اشد من مؤاخذته في غير المواكب المذكورة
فانه تعالى اخبر ان كل من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب فتم المولدات كلها ثم قال وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
لمشاهدته السجود لله تعالى ممن هو دونه في الدرجة وكان الاولى به هو ان يكون اول
ساجد وهذا مما يشهد للامام ابي حنيفة في قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قائل
فمن اي باب وقع من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا وانما
يقع التكبر على جنسه من الخلق فالجواب انه وقع عدم السجود من الحجاب عن صفات
العبودية ولذلك كان تارك السجود كافرا وقالوا لانبياء الله واوليائه لانهم يدعونه
الى ما يضيق به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال وقد سئل الشيخ ابو مدين عن حديث
اذا احب الله عبدا نادى منادي السماء ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما
ويوضع له القبول في الارض انتهى الحديث فاذا وقع النداء بذلك فاين كان قتلة الانبيا
والاولياء من هذا النداء فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا في وقت معاداتهم للانبيا
والاولياء بحكم القبضتين فلذلك اطاع الانبياء والاولياء بعض قومهم وعصاهم البعض
الاخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اي ومثله الولي لان الانبيا
والاولياء على الاخلاق الالهية في التأسي بها ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود
له الذي هو كناية عن الطاعة لامر ليتأسى به الانبياء والاولياء اذا عصى قومهم
امرهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان سجدة
ص من عزائم السجود وليست بسجدة شكر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى
عنه وهي المشهورة انها سجدة شكر تستحب في غير الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى ما ذكرها الا تحريضا
لنا بالسجود عند تلاوتها او سماعها من الامام لا سيما ان كان احدنا وقع في معصية
ولم يتب منها او تاب ولم يظن انها قبلت فانه يؤمر بالسجود في الصلاة اكثر مما يكون
خارجها لانها حضرة يغلب فيها العفو والرضى عن العبيد وهذا خاص بالاصاغر كما
ان من جعلها سجدة شكر يجعلها خاصة بالاكابر الذين لم يقعوا في ذنب او وقعوا فيه ولكن
غلب على ظنهم قبول توبتهم وانما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها لانها لاجل امر
لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فخاف

اصحاب هذا القول من دخولهم اذا سجدوها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل
ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح فلكل من المذاهب وجه فافهم ومن ذلك
اتفاق الائمة الثلاثة على ان في المفصل ثلاث سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع
قول مالك في المشهور عنه انه لا سجود في المفصل ووافق الائمة في السجدات وهي احد عشر
سجدة ما عدا السجدة الاخيرة من الحج ووجه الاول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول
انس لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول المدينة فلكل امام وقف على حد ما
بلغه مع ان من اثبت السجود في المفصل مشدد ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم
في المفصل منذ تحول المدينة لاستقرار نفوس غالب الصحابة حين تحولوا الى المدينة في
كمال الايمان والانقياد بخلافهم حين كانوا في مكة كان منهم طوائف عندهم بقايا تكبر
فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل ما في نفوس المؤلفة قلوبهم ممن اسلم قريبا انتهى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الركوع لا يقوم مقام السجود للتلاوة اذا قرأ آية
السجدة في الصلاة مع قول الامام ابي حنيفة انه يقوم مقامه استحبابا فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب في الناس ان
لا يخضعوا في الركوع كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود ووجه
الثاني ان الاكابر ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم
مقام السجود فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الائمة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول
ابي حنيفة يكره قراءتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه
قال لو اسر فيها لم يسجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم ورود نهي عن قراءة آية السجدة في الصلاة وهذا خاص بالاكابر الذين يقدرون
على النزول الى السجود ولو لم يطل القيام ووجه الثاني ان الامام والمأموم قد يكونان لم
يقدرا على النزول الى السجود لعدم قوة استعدادهما فطلب طول القيام حتى يقع لهم الاذن
بالسجود وذلك بوجودهما القوة على تحمل التجلي الواقع في السجود فلذلك كره للامام
قراءة آية السجدة لانه وجه على نفسه وعلى من هو مؤتم به السجود ولو لم يكن قرأ آية السجدة
لما كان مخاطبا بالسجود للتلاوة مع هذه المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه المأموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت معه
مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف يقطع القدوة واذا
انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة الله واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان
المتابعة لا تجب الا فيما هو من صلب الصلاة كالاركان فلكل وجه ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان سجود التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود
وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول

كونه كان في حضرة يغيب فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم على قوم
بعد غيبته عنهم ووجه الثاني قصر زمن تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوار
عن الحاضرين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا
في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين يدي الحق تعالى بل يكون
مشاهدا للسر القائم بالخلق وذلك من امر الله بيقين وما زاد عليه مضمحل لا وجود
له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود والموجود لم يحتجب ولم يغب
فافهم وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب
السلام من الصلاة لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد
الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة **ومن ذلك** قول الائمة انه لو قرا اية
سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية
انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان قد كرر الاية مرارا في جميع السجدات فالاول
مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا
ووجه الثاني توجه اللوم عليه في قراءته القران على غير طهر فكان الخطاب متوجها
عليه بالسجود في الاصل فلذلك امر بتداركه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو كرر
اية السجدة في مجلس كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول بقية الائمة انه لا يكفي السجود
في اية عن السجود في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب سجود الشكر

قد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فيسجد لله شكرا على ذلك وبه قال احمد
وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن الحسن عنه انه كرهه كما
كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي لا باس به وهو الصحيح من مذهب مالك
فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه** الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقم
لم تزل مدفوعة عنه فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن ثم نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع
فكان السجود لها اكمل ووجه الثاني ايهام العبد بسجوده الشكر انه ليس لله عليه نعم الا ما
تجدد له واندفع عنه وذلك يؤذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه
يقول لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك ابد الابدين
مع تقدير كون ذلك خلقا لي فكيف وانا وافعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك
السجود اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود او غيره فافهم **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه يستحب للمصلي اذا مر باية رحمة ان يسالها او اية عذاب ان يستعيذ
مع قول ابي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول اظهار العبد الفاقة والحاجة الى الرحمة وترك العقوبة لا سيما
في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع
تجليات الحق تعالى لقلوبهم والثاني خاص بالاصاغر الذين اخرستهم هيبة الله تعالى
فلو امروا بالسؤال لما قدروا على النطق فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الا

لهم بالسؤال في فرائضهم لما فيها من شدة الهيبة والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها
وخفة الهيبة فافهم

باب صلاة النفل

اتفق الائمة الاربعة على
ان النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها
وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا على وجوب قضاء الفوائت
من الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا فيه **فمنه** قول مالك والشافعي
اكد الرواتب مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان اكدها ركعتا الفجر ومع قول ابي حنيفة
ان الوتر واجب فالاول والثاني مخفف بجعل الوتر او الفجر نافلة مؤكدة والثالث مشدد
بجعل الوتر واجبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول قوله صلى الله عم في حديث فرض
الصلوات الخمس للاعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وظاهره نفي وجوب
ما زاد على الخمس صلوات الا ان يجب بعارض كنذر **ووجه** الثاني كثرة التاكيد من الشارع
في صلاة الوتر ودونه تاكيده في صلاة الفجر وما اكد فيه الشارع فهو بالوجوب اشبه فيكون
مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الادب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف
فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرض
الله تعالى اعلى مما فرضه رسوله صلى الله عم وان كان لا ينطق عن الهوى ادبا مع الله تعالى
ونفس رسول الله صلى الله عم يمدح الامام ابا حنيفة على مثل ذلك لانه صلى الله عم يحب
رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك باذنه تعالى ولم ينظر الى ذلك من جعل
الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف لفظي والحق انهما عند الامام ابي حنيفة متفاضلان
والخلف معنوي كما هو لفظي الا ان يكون ذلك الامر الذي اوجبه صلى الله عم عند الله تعالى
في رتبة ما فرضه الله فاننا لا نعلم من الله الا ما اتانا به الشارع عنه وفائدة ما قلناه
ان المكلف يفعل ذلك الواجب وهو متعين به كالفرض ونظير ما قلناه ان هنا تخصيص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام بالدعاء لهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والترضي وان كانت الصلاة
من الله في اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاولياء وكثيرا ما يسن الشارع اشياء على سنن
واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار
ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجاء فانه من خصال الفطرة وقال اكثر
المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد غفل
بعضهم عن اصطلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة
فصار يقرر ذلك في درسه ويقول الاستنجاء سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجاء
صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه نجاسة تجب ازالتها قبل الصلاة
فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي انه يستحب ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها
اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيها ان شاء صلى اربعا وان شاء
صلى ركعتين مع انه شدد في سنة العشاء التي قبلها فجعلها اربعا كما جعل التي بعدها اربعا
فالاول من سنة الظهر والعصر مشدد والثاني مخفف وفي سنة العشاء بالعكس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** في الظهر والعصر وذلك لانكشاف جلال الله تعالى للمصلي وقت

وقت الظهر ولقرب الغلوب من ربها في وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذي هو
الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب في وقت العشاء على غالب الناس فلا يكاد احدهم
يتلذذ بمناجاة ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها فهي كالجبر لعدم كمال
الحضور فيها لكثافة الحجاب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة
التطوع بالليل والنهار ان يسلم من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة
خلافا لابي حنيفة فانه منع السلام من كل ركعة وقال في صلاة الليل ان شاء صلى ركعتين او اربعا
او ستا او ثمانية بتسليمة واحدة فعل واما بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس من قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى
مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمهم من كل ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر
ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين
يدي الله في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار ركعة ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر
الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله مع ثقل التجلي اكثر من ركعتين ووجه من
منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف بين يدي الله في النهار على الاكابر و
احساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون بزيادة ثقل التجلي ولا نقصها فرحم الله
الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقامات الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الائمة ما كان
اكثر شفقتهم على الامة ومن ذلك قول الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة
وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل ولا حد لما قبلها
من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة
في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع لاحوال امته على اختلاف
طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطئه في اخر ركعة من الصلاة الوتر فردا لفرد كما قال
وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله في اول
ركعة او ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك
باحدى عشرة ركعة او ثلاثة عشر ركعة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي حنيفة
انه لا يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد
المقررة ان المشبه به اعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما امكن وقد
سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرايض
وما لا نظير له لا يقال فيه نفل وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن
كملت فرايضه وذلك خاص بالانبياء لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاولياء فيكون له
اسم نفل انتهى وسمعته يقول ايضا وجه قول مالك والشافعي انه يقرا في ركعة الوتر
الاخلاص والمعوذتين ان من اوتر فقد وحد الله تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل طريق السعادة
وذلك ابغض ما يكون الى ابليس فلذلك امر هذان الامامان بقراءة المعوذتين دفعا لشر كيده

ووسوسة

ووسوسته فهو خاص بالاصاغر ووجه قول ابي حنيفة انه يقرا في الاخيرة سورة الاخلاص
فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي من اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة
ثم يعيده فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده
فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس
على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين لا يملون
من كثرة التوحيد ولابليس عليهم سبيل ومعنى الحديث السابق ان من اوتر قبل
ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام يصلي بعد النوم فله ان يختم بالشفع عملا بقول الشارع
لا وتران في ليلة اي فمن ختم اخر صلاته بالليل بشفع فهو مختار امري في ذلك وسنتي ومن
فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي
باستحباب القنوت في النصف الثاني من رمضان في اخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة
واحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان وابي
منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الشافعي تعاهد لك ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره
ووجه الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام ابو حنيفة واحمد
بالاحتياط ومن الحكمة في ذلك ان الدعاء عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية
والاحدية والواحدية وكان من القنوت الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة
ولا يخص العبد نفسه فيها بالدعاء فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
ان صلاة التراويح في شهر رمضان عشرون ركعة وانها في الجماعة افضل مع قول مالك
في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون ركعة وان فعلها في البيت احب الي وبذلك
قال ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب
ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف من العدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالضعفاء ان الجماعة فيها تقوية لهم لعدم
قوة احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى في عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم
فعلها في جماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله عز وجل فيخرج من حضرته لعدم من يتاسى به
في ذلك الوقوف بخلافه اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون
على الوقوف بين يدي الله افرادا ومع خوفهم على نفسهم ايضا من الوقوع في الريا بحضرة الناس
في المسجد كما سياتي بسطه ان شاء الله تعالى في الكلام على صلاة الجماعة في الفرايض
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز قضاء الفوائت في الاوقات المنهي عنها
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك كاذن الملك في الدخول في حضرته بعد
ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة في هذه

فى هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فشمل المقضية كما شمل المؤداة وايضاح
ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغى الوقوف بين يدى الملوك
فى وقت غضبها وذلك لان وقت الاستوا لا يوجد فيه للشاخص ظل يظهر ابدا بخلاف
بعد الزوال فان الشاخص ان لم يكن ساجدا فظله نايب منابه وانما استثنى العلماء
وقت الاستوا يوم الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل وقت الاستواء الا يوم
الجمعة واسجارها كناية عن الغضب الالهى ووجه استثناء حرم مكة من النهى
عن الصلاة فيه فى الاوقات المكروهة كون العبد هناك فى حضرة الملك الخاص
فكانه من اهل البيت او خدامه الذين لا يمنعون من القرب من خدمته فى وقت
من الاوقات ووجه النهى ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح
حتى تغرب الشمس او تطلع وترتفع قيد رمح كون عباد الشمس يتاهبون للسجود
للشمس فى ذلك الوقت فنهانا الشرع عن موافقتهم فى الوقوف بين يدى الله
فى ذلك هربا من مشاركتهم فى صورة العبادة وان كان القصد مختلفا فمن
صلى العصر او الصبح فى اول وقته كان النهى فى حقه نهى تحريم اى تحريم وسائل
لا تحريم مقاصد كما تقدم فى تحريم الاستمتاع من الحايض بما بين السرة والركبة
وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر ابن
الخطاب رضى الله عنه راى حذيفة يصلى بعد العصر نافلة فعلاه بالدرة فقال
حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الآن لم يسجدوا فقال له عمر اكل
الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلما على المصلى الباب من حين
يفعل صلاة العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار فى السجود
للشمس فافهم ومن ذلك قول الشافعى فى ارجح قوليه واحمد فى احدى روايتيه
انه ليس لمن فاته شئ من السنن الرواتب ان يقضيه ولو فى اوقات الكراهة كما
كالفرايض مع قول ابى حنيفة انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى
وهو القول القديم للشافعى فالاول مشدد والثانى فيه بعض تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على الفرايض اذا فاتت بجامع
ان لها وقتا معينا وهى جوابر لما يحصل فى الفرايض من النقص فمن قضاها
فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يهد اليه شيئا ناقصا كنظيره فى الاضحية والكفارة
وغيرهما وان كان الكل منه تعالى واليه ووجه قول ابى حنيفة ان الراتبة التى فاتت
مع فريضتها تحكى الاداء فلا ترفع الفريضة الا ومعها الجابر لنقصها وقد كان
على ابن ابى طالب رضى الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب فانهما ترفعان
مع الفريضة فقياس بذلك غيرهما وقد ذكروا من اداب ملوك الدنيا انهم
ان لا يكون فى خادمهم نقص فى اعضائهم او برص او جذام فى جسد لئلا يقع بصرهم
على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع ملك الملوك من باب اولى
وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك البلا فافهم ووجه قول مالك والشافعى

فى القديم

فى القديم ان الرواتب لا تقضى هو ان لكل وقت له نصيب من الخدمة واذا فات
وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلاى شئ يريد العبد ان يفرغ الوقت المستقبل من
تلك العبادة ويملأ بها الوقت الماضى مع انه كله فى الصحيفة فمن اراد جعل العبادة
المستقبلة للوقت الماضى فكان نقل الكتابة من اسفل الصحيفة الى اولها وهذا خاص
بنظر الاكابر والاول والثانى خاص بنظر الاصاغر فرحم الله الائمة المجتهدين ما كان
اكثر ادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكل ما لم يذكره مجتهد ذكره
المجتهد الآخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص ومحجوبين **ومن ذلك**
قول الشافعى واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلاة ان يصلى تحية المسجد ولا غيرها
مع قول ابى حنيفة ومالك انه اذا امن فوات الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتى الفجر خارج
المسجد فى صورة ما اذا اقيمت الصلاة وهو خارج المسجد فالاول مشدد فى امر التحية والثانى
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد
فى الفريضة وعلمه بشدة مؤاخذة الله تعالى للعبد اذا اخل بالادب فيها اكثر من مؤاخذته
له اذا اخل بادب فى النافلة فقصد هذا العبد بفعل التحية الادمان على تحمل ما بين يديه
فى الفريضة من الهيبة والتعظيم **ووجه** الثانى مراعاة تحصيل ركعة من تلك الصلاة
فى جماعة رجاء ان يكون الله تعالى غفر لعبد ممن صلى فى تلك الجماعة وشفعه فى جميع المأمومين
او غفر لهم معه وربما استحكمت الهيبة فى عبد فلم يقدر ان يقف بين يدى الله وحده فى النوافل
فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى له من اشتغاله بادب القدوم على حضرة الله عز وجل وسد
تفويته الحضور معه فى تلك الفريضة باصطلامه من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى
الصلاة على وجهها فتأمل فيه فانه نفيس **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ان كل وقت نهى الشارع عن
عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل الا بسجدة التلاوة مع قول الشافعى وغيره
ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتى الطواف والمنذورة وسجود التلاوة
والركعتين عقب الوضوء فالاول مشدد فى عدم صحة الصلاة فى الوقت المذكور والثانى فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتقدم توجيه هذين القولين فى الباب واتفقوا على
كراهة التنفل بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وقال ابو حنيفة من صلى
الصبح عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت
صلاته **ومن ذلك** قول ابى حنيفة والشافعى واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتى سنة الفجر مع قول
مالك بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد فى الكراهة والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان المتنفل بمنزلة خدام الملك فى داره المأذون لهم فى الدخول عليه اية ساعة
شاؤا من ليل او نهار بخلاف الواردين على الملك من الآفاق ليس لهم الوقوف بين يديه الا
بعد اذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان احدهم من اكبر الامراء فافهم **ووجه** الثانى
ان الخدام ولو كان مأذونا لهم فى الوقوف بين يدى الملك اى وقت شاؤا فلزومهم
الادب معه الا باذن جديد اولى لان الحق تعالى لا يقدر عليه فله ان يرجع عن ذلك
الاذن بدليل وقوع النسخ فى الاحكام الشرعية والله اعلم

باب صلاة الجماعة

اجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا
وا تفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم • وعلى ان اقل الجماعة امام ومأموم قائم عن
يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سيأتي وعلى انه اذا سلم الامام وفي
المأمومين مسبوقون فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز بخلافه في غير الجمعة
فانهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي • وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت فاقيمت
الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها ويدخل في الجماعة • وكذلك اتفقوا على انه اذا
اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق او نهر صح الائتمام • وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل
بالمفترض • وكذلك اتفقوا على ان امامة الاعمى غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما سيأتي • وكذلك
على عدم صحة امامة المرأة بالرجل في الفرايض وعلى ان الصلاة خلف المحدث لا تجوز وكذلك
اتفقوا على كراهة ارتفاع المأموم على امامه بغير حاجة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع و
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة ان الجماعة في الفرايض غير الجمعة
فرض كفاية وهو الاصح من مذهب الشافعي مع قول مالك انها سنة وبه قال جماعة من اصحاب
ابي حنيفة والشافعي ومع قول احمد انها فرض عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن
ان صلى منفردا عن القدرة مع الجماعة اثم وصحت صلاته فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة
اقامة شعار الدين في دولة الظاهر والباطن بايتلاف القلوب والابدان فلا بد من
طائفة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى خفا الدين وذهاب التعاضد والتساعد و
غلبت كلمة اهل الكفر على اهل كلمة الايمان وايضا فان صلاة الجماعة من جملة رحمة الله تعالى
بالاماعز ليتقوا بشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا على الوقوف بين يدي رب الارباب
في حضرة تكاد اعضاء الانبياء والملائكة ان تنفصل منها فلو ان المنفرد فيهم في تلك الحضرة
وصل وتجلت له هيبة الله تعالى لما قدر ان يقف حتى يتم صلاته من شدة انحلال اعضائه
حين خشع فكان من رحمة الله تعالى به انه امره ان يصلي مع جماعة يصح له التاسي وتقوية
العزم بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلي الصلاة العادية لا يجد
شيئا من ذلك وغايته ان يطمئن في ركوعه وسجوده ويراعي معاني ما يقرأ من القران و
الاذكار ومثل هذا محجوب عما قلنا لمراعاته الافعال والاقوال في الظاهر فافهم **ووجه** من
قال انها سنة الحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجبها كما ان للمجتهد
ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم في جميع ما فعله
الشارع ولم يبين لنا مرتبته هل هو واجب ام مستحب فمن كان مقلدا لامام فهو تحت
حكمه فيما يقول من وجوب او ندب ومن لم يكن مقلدا فيكفيه التاسي برسول الله
صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل فيأتي به بقطع النظر عن كونه فرضا او سنة لئلا يحجر
ما وسعه الشارع او يوسع ما ضيقه الشارع وعلى ذلك جماعة من اهل الله عز وجل **ووجه**
من قال انها فرض عين اخذه بظاهر الاحاديث وامره تعالى بها في وقت
شدة الخوف والتحام الحرب فلو انها لم تكن واجبة على الاعيان لسامح تعالى

الناس بها في وقت تطاير الرؤوس وقد امر الله تعالى بها العباد في شدة القتال امرا عاما
لم يبح احدا في التخلف فيها الا للحراسة لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة
ربهم فاذا صلى بهم ما شرع لهم احرموا به كذلك وفي ذلك من الحكمة انه لولا هؤلاء الذين
حرسوا لما كمل للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم يلتفت خوفا من ان يقتاله
العدو ضرورة من حيث الجزء الذي فيه يخاف من غير الله فانه يرى لا ينقطع فافهم
ومن ذلك قول الجمهور ان الصلاة في الجماعة الكبيرة افضل مع قول مالك ان فضل الصلاة
مع الواحد كفضل مع الكبير فالاول مخفف خاص بالضعفاء الذين لا يقدرون على الوقوف
بين يدي الله مع الواحد والاثنين والثاني مشدد خاص بالاقوياء الذين يقدرون على
طول الوقوف بين يدي الله مع الواحد لغلبة العلم بالله بما زاد على الجزء البشري بخلاف
غيرهم والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بان للنساء اقامة الجماعة في بيوتهن
من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني ان الجماعة ما شرعت بالاصالة
الا لتأليف قلوب المؤمنين بعضها على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعايره فان القلوب
اذا لم تأتلف ربما عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بغضا في ذلك العدو الذي طلب
ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم ان النساء لم يرصدن لمثل ذلك **ووجه** الاول تقرير
الشارع جماعة النساء في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف الرجال فهو
وان لم يكن فيه نفع في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ايتلاف لقلوب المؤمنات
والمسلمات وذلك يؤول الى حضرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذا التكليف
بالخدمة عام للذكور والاناث فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي على انه لا يجب
على الامام نية الامامة في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة
الا ان كان خلفه نساء فان كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين فقال
لابد من نية الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق وقال احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثالث
والثاني فيه تخفيف وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع وايضا فان صورة الارتباط قد
قد حصلت بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كاف في اقامة الشعار ووجه الشق الاول من
قول ابي حنيفة ضعف رابطة النساء بالرجال في التعاضد والتعاون على اقامة شعار الدين
فاحتاجوا الى توجه نية الامامة اليهن ليتقوى ربطهن به وبذلك علم توجيه ما اذا كانوا
رجالا ووجه استثناء الجمعة والعيدين والجمع بعرفة تشوف امر الشارع بذلك وحصول
الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات فاستوفى الامام فيما عدا ذلك عن تاكيد الارتباط
به فيه ووجه قول احمد الاخذ بالاحتياط ليرتبط المأموم بالامام يقينا وعكسه وهذا
خاص بالضعفاء والاول خاص بالاقوياء الذين يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم
كالامر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر للركوع
ولم يركع الامام ومثل هذه هي الرابطة الحقيقية التي كان عليها السلف الصالح فنعلم ان من ادعى

صحة الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ في الغلط هو من اهل التلبيس على نفسه
فتأمل ومن ذلك قول مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو نوى المنفرد
الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول ابي حنيفة ان ذلك تبطل الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طلب
ارتباط صلاته بالجماعة فزاد خيرا وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه
الثاني ان نية الامامة في اثناء الصلاة كالاشتغال بالخلق عن الحق بخلافها في اول
الصلاة سومح العبد بها ليدخل في الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول
خاص بالاكابر واصحاب مقام الجمع فلم يخرجوا بذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا
به شهودا عاكفا نوا عليه حال الانفراد وفي ذلك من الادب مع الله ما لا يخفى على عارف
فانه ما كل احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى آخرها بلا واسطة
وهو منفرد فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان ما ادركه المأموم من صلاة
الامام فاول صلاته في التشهدات وآخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي انه اول صلاته
فعلا وحكما فيعيد في الباقي القنوت ومع قول مالك في المشهور عنه انه آخرها وهو
احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الاختلاف على الامام ظاهرا بمخالفة
الافعال فلا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته وحده اتم من قراءته مع الامام من حيث
الحضور مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فيوافق الامام فيما هو فيه لئلا
يختلف عليه ويأتي به ثانيا في محله الاصلي فلذلك كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات
والتسبيحات ولا يشتغل بدعاء الافتتاح لان موافقة الامام في هذا الموضع اهم ووجه
اكتفاء المسبوق بما فعله مع الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهو خاص
بالاصاغر الذين يثقل عليهم مناجاة الله في القنوت والجلوس وحدهم كما ان كلام الشافعي
محمول على حال الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ومالك ان من دخل المسجد فوجد امامه قد فرغ من الصلاة
كره له ان يستأنف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد على ممر الناس مع قول احمد انه
لا يكره اقامة الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول خوف تشتيت القلب على الامام الاول او حصول تشويش
من جهة الافتيات عليه فيصير يصلي بالناس بعد ذلك وهو متكدر فيسري تكديره
في قلوب المأمومين به ووجه قول احمد ان في اقامة الجماعة ثانيا زيادة الاجر والثواب
للجماعة الثانية ان كانوا صلوا مع الامام الاول او حصول فضيلة الجماعة ان لم يكونوا صلوا
وربما كان في الجماعة الثانية من يستحيي ان يقف بين يدي الله وحده في الصلاة
او لا يستطيع الوقوف وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
ان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة يصلون استحب له ان يصليها معهم اخرى فالراجح
من مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول احمد الا في الصبح والعصر مع قول مالك

في روايته الاخرى ان من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب
وقال الاوزاعي الا الصبح والمغرب وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الصبح والمغرب وقال
ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر والعشاء وقال الحسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه
تشديد في مسألة من صلى منفردا ومن صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص يجبر
في الثانية وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقته ولمزاحمة العشاء
بفتح العين له عادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي الشارع عن الصلاة بعد
فعلها الى ان تغرب الشمس او تطلع الشمس مع ما في الاعادة من رائحة النفل من حيث
جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها مع القدرة وتحريم الخروج
منها بغير عذر فعلم ان للصلاة المعادة وجهين وجه الى النفلية ووجه الى الفرضية لا وجه
واحد ووجه قول الاوزاعي ما قلناه من النهي عن الصلاة عقب الصبح وتخفيف الامر
على الناس بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشاء فانه يعيدهما كون
وقت الظهر وقتا يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتي بصلاته على الكمال فكان اعادته
جابرة لما فيه من النقص واما العشاء فانها عقب تعب النهار في امر الحرف والمعايش
عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته تأخيرها الى ان يمضي ثلث
الليل الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ووجه قول
الحسن هو الوجه في قول احمد والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد ان فرضه
اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قول الشافعي في القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابي
حنيفة واحمد والاوزاعي والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث رد العلم
فيهما الى الله تعالى اذ بامر الشارع حيث سكت عن بيانه وجوب ذلك وبه قال عبد الله بن عمر
وقال حين سئل عن ذلك ذلك الى الله يحتسب الله تعالى منهما ما شاء ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير يستحب له انتظاره مع قول ابي
حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول الشافعي فالاول مشدد باستحباب الانتظار
والثاني مخفف في تركه ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك
عونا لاخيه المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله في الركوع مع الراكعين وجلوسه بين يدي
ربه مع الجالسين ووجه الثاني الهروب من التشريك بين مراعاة الخلق ومراعاة الخالق
وان كان مثل ذلك مغفورا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما استحب
الامام الشافعي واحمد انتظار الداخل اذا احس به الامام في الركوع او التشهد الاخير لانهما
الظن بالامام وان مثله لا يشغله انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انهما
منصب الامام الاعظم ولو ان هذين الامامين علما ان ذلك يشغل ذلك الامام عن ربه
ما استحبا ذلك له فافهم . وسمعته رضي الله عنه يقول كلام الشافعي واحمد خاص بالامام

بالامام الذى اعطاه الله تعالى القوة وجعل له عينين عينا ينظر بها الى الحق جل وعلا وعينا ينظر بها الى الخلق والى ما يفعل وعينا ينظر بها الى الحق والخلق معا فاعلم ان الكراهة خاصة بالاصاغر اما الاكابر فلا يضرهم ذلك قطعا فافهم ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الشافعى انه لو نوى المأموم مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابى حنيفة ومالك انها تبطل فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب بدليل صحة صلاة فرادى فيما عدى الجمعة او الصلاة المعادة ووجه الثانى انه بالدخول معه كان ربط نيته باتمام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل ومنصب الامام فى الصلاة يجل عن جواز الخروج من طاعته وموافقته كالامام الاعظم بل الامامة فى الصلاة هو منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه لا سيما ان اوهمت المفارقة القدح فى دين الامام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى بصحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر او طريق مع قول ابى حنيفة انها لا تصح فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان المراد معرفة المأموم انتقالات الامام وهو حاصل ووجه الثانى ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والمأموم حائل ولو معنويا فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب كما اشار اليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب لاختلاف الصدور وعدم استوائها فى الموقف فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان من صلى فى بيته بصلاة الامام فى المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف لم يصح مع قول ابى حنيفة فى المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة فى دولة الظاهر للخلق ووجه الثانى حصول الشعار فى دولة الباطن الذى هو علم الله تعالى وحضرته فلكل وجه وقد رايت من يصلى خلف امام بيت المقدس او مكة وهو بمصر لا تحجبه الجبال ولا غيرها ولكن فاته هذا فضيلة امتثال امر الشارع بالاجتماع فى مكان واحد عرفا وكان سيدى على الخواص يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما فيصلى مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك كان يفعل سيدى ابراهيم المتبولى كما اخبر بذلك شيخ الاسلام زكريا رحمه الله انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا اخر مع قول الشافعى ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه اى الامام فتختلف قلوبكم فانه شمل الاختلاف عليه فى الافعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه فى الافعال الظاهرة على حد سواء ووجه الثانى كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به مخالفة الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشافعى راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من يراعى الباطن والظاهر معا اكمل ممن يراعى احدهما مع جواز كل منهما على انفراده

فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم صحة امامة الصبى المميز فى الجمعة مع قول الشافعى بجواز الاقتداء به فيها كغيرها وان كان البالغ اولى بالامامة من الصبى بلا خلاف فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان منصب الامامة فى الجمعة وغيرها من منصب الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون بالغا ووجه الثانى ان المراد عدم اخلاله بواجبات الصلاة واداؤها وذلك حاصل بالصبى المميز الذى يميز بين الفرائض والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وايضا فانه لا ذنب عليه بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان امامة العبد فى غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول ابى حنيفة بكراهة امامة العبد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سكوت الشارع على امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم لا فضل لحر على عبد ولا لعبد على حر الا بالتقوى وربما يكون ذلك العبد اتقى لله تعالى من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدى ربه فيكون مقدما عند الله على الحر الذى عنده كبر وعزة نفس ووجه الثانى كون الامامة فى الاصل من منصب الامام الاعظم ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك القول فى نائبه وان كان البدل ليس من شرطه ان يكون على صورة المبدل من كل وجه فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعى ان البصير والاعمى فى الامامة سواء مع قول ابن سيرين وابى حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحق الشيرازى من الشافعية وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نهى فى ذلك مع ان المدار على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثانى ان الامامة من منصب الامام الاعظم فكما لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد بعدم الكراهة فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول طلب الائمة اتصال السند بالامام الى حضرة خطاب الله عز وجل وكل من لا يعرف المأمومون اباه منقطع النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لان ولد الزنا لا ينبغى ان يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لنا وللمسلمين لنقصه وكونه تولد من معصية كما اشار اليه قوله تعالى فى الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا فقد روى عن بعضهم انه قال ان الله تعالى راعى السند الباطن كما راعى السند الظاهر بل اولى ووجه الثانى عدم ورود نهى فى ذلك ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه علينا وان كان ناقصا اذ بامر الله الذى ولاه ونقصه راجع الى نفسه لا يتعداها الينا فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة مع قول مالك واحمد فى اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان فسقه بلا تأويل ويعيد من صلى خلفه الصلاة وان كان بتأويل اعاد ما دام فى الوقت فالاول مخفف والثانى مشدد بالشرط الذى ذكر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكفى به فاسقا وقد احصوا من قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين الفا وانما صحح الائمة المذكورون صلاة المأمومين خلفه لاحتمال انه يتوب

عقب كل ذنب توبة صحيحة وانما كرهوها خلفه لاحتمال اصراره وقال بعضهم لا يتصور لنا
الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على الكمال لانه ما بين تكبير لله وقراءة وركوع
وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها الى ان يسلم منها فلا يوصف بفسق في جزء منها
وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذي فعله خارج الصلاة الى ان دخل الصلاة
وذلك نقص موجب لكراهة المأمومين للامام وقد صرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما
وهم له كارهون وقال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى
ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمأمومين بحضرة الله عز وجل من جهة الامام
الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله الخاصة ابدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب
الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة المحسوسة عند الله على حد سواء فكما ان من صلى وفي
بدنه نجاسة لا يعفى عنها او ملعة بالطهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق بها
فافهم **ومن ذلك** اتفاق الائمة الثلاثة على عدم جواز امامة المرأة في صلاة التراويح بالرجال
مع قول احمد بجواز ذلك لكن بشرط ان تكون متأخرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول نهي الشارع عن امامة المرأة للرجال لان الامامة في الصلاة
من منصب الامام الاعظم وهو لا يصح ان تكون امرأة **ووجه** الثاني عدم النهي في امامتها في
التراويح من حيث ان الجماعة فيها بدعة عند احمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها في مثل العيد
والكسوف والاستسقاء وغيرهما مما شرعت فيه الجماعة فلا يصح امامتها فيه اجماعا اجلالا لمنصب
الشارع ان يتأخر عن القيام به الرجال ويتقدم له النساء فان ذلك يؤذن بقلة الاعتناء به
فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الافقه الذي يحسن الفاتحة اولى من الاقرأ مع قول احمد
ان الاقرأ الذي يحسن القرآن كله دون احكام الصلاة اولى فالاول مشدد في معرفة الفقه دون
القرآن والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان معرفة المصلي واجبات الصلاة
فقط اولى من الاقرأ الذي لا يعرف الواجبات ووجه الثاني عكسه لزيادته بكثرة حمل الوحي لا سيما
ان كان يحفظ القرآن كله وصاحب هذا القول يقول الاصل السلامة من وقوع الامامة في السهو
او فيما يخل بالصحة ويصح حمل قول الامام احمد على الاقرأ الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف
الصالح فلا يكون مخالفا لبقية الائمة فتأمل **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لا تصح صلاة القارئ
خلف الامي ببطلان صلاتهما مع قول مالك ببطلان صلاة القارئ وحده ومع قول الشافعي
بصحة صلاة الامي بالاتفاق وببطلان صلاة القارئ على الارجح من القولين فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا والامي هو الذي لا يقيم
الفاتحة **ووجه** الاول نقص الامي عن منصب الامامة فهو كالمرأة اذا صلت بالرجل وان قيل
بصحة صلاتها دون الرجل **ووجه الثاني** ان صلاة الامي في نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر
عليه من الفصاحة بخلاف القارئ ما كان له ان يصلي خلف ناقص الكمال وبذلك يوجه ارجح
قولي الشافعي رحمه الله ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والاخذ بالاحتياط والثاني والثالث
على من كان دونهم في الاحتياط فتأمل **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بصحة صلاة من صلى
خلف محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه اما في الجمعة فلا يصح الا بشرط ان يتم العدد بغيره

مع قول ابي حنيفة تبطل صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال ومع قول مالك ان كان الامام ناسيا
لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثالث فيهما تشديد والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول العمل بظن المقتدي طهارة امامه عن
الحدث في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحة صلاتهم فيها والمحدث لم تصح صلاته ولذلك
شدد الائمة في الجماعة خلف امامها دون غيرها **ووجه** الثاني العمل بقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وتوجيه الشق الاول من قول مالك كتوجيه الاول فافهم **ومن ذلك**
قول الشافعي بصحة صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة واحمد
انهم يصلون خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف والثاني
اخذ بالاحتياط والثاني مشدد في القعود واخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى كلف كلا من الامام والمأموم ان يبذل وسعه وقد بذل
كل منهما وسعه **ووجه** الثاني العمل بحديث واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا
اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت نسخه عند صاحب هذا
القول فجوز العمل به سدا لباب الاختلاف على الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد ان يأتما بالمومي في الركوع
والسجود مع قول ابي حنيفة ومالك بان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول كون الشارع لم يكلف كل واحد من الخلق الا
بقدر استطاعته وقد فعل كل واحد استطاعته **ووجه** الثاني ان المومي لا يصلح ان يكون اماما
لان الايماء لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما التبست الحركات على المأمومين القاعدين
ففوتهم فضيلة المتابعة ومن شأن الامام ان يكسب الناس الفضيلة لا انه ينقصهم
اياها ومن هنا قالوا ان تصرف الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم **ومن ذلك** قول الامام
مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة
فيقوم حينئذ ليعدل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي على الصلاة
وتبعه من خلفه فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ
الامام في القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان تمام الاذن في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة
ووجه الثاني ان قول المؤذن حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين
يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطيء فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله هنا كان اقرب
من الله تعالى في الجنة واسرع في النهوض على الصراط فافهم **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام فان وقف عن يساره ولم يكن احد على يمين
الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع قول سعيد بن المسيب يقف المأموم
عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع فان جاء آخر والا وقف
عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني مشدد والثالث
مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع ولكون

ولكون اليمين أشرف والوجه الثاني أن فيه مخالفة السنة وقد صرحت الأحاديث بذم كل من خالفهما والوجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب المأموم في الاقتداء ولذلك كان من يجلس على يسار القطب أعلى مقاماً ممن يجلس عن يمينه وإذا مات القطب ورثه الذي على اليسار وجلس الذي كان على اليمين على اليسار وقد مشى أكابر الدولة على ذلك أيضاً والوجه الرابع أن موقف المأموم حقيقة إنما هو خلفه أي بعده كما هو بعده في الأفعال فاعلم ذلك **ومن ذلك** اتفاق الأئمة على أن الرجلين يصفان خلف الإمام إذا جاءا معاً مع قول ابن مسعود أن الإمام يقف بينهما فالأول دليله الاتباع والثاني أن فيه عدلاً بينهما **ووجه** الأول أن الاثنين صف ووجه الثاني أن الصف لا يكون ثلاثة فأكثر **ومن ذلك** قول الشافعي أنه إذا حضر رجال وصبيان وخناثى ونساء يقف خلف الإمام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء مع قول مالك وبعض أصحاب الشافعي أنه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالأول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الأول أن البالغين أولى بالتقديم والصبي من جنس الرجال على كل حال والخنثى يحتمل أنه ذكر فيقدم على النساء **ووجه** الثاني مراعاة تعليم الصبي أفعال الصلاة ممن يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فإنه أسهل في التعليم ممن هو أمامه فقط فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الأئمة الثلاثة أنه إذا وقفت امرأة في صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول أبي حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون صلاتها هي فالأول مخفف وهو خاص بالأكابر الذين لا يلهيهم عن الله شيء من الدنيا من نساء وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص بالأصاغر الذين يميلون إلى الشهوات بحكم الطبع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الأئمة الثلاثة أن من صلى منفرداً خلف الصف صحت صلاته مع الكراهة عند بعضهم مع قول أحمد ببطلان صلاته إن ركع مع الإمام وهو وحده ومع قول النخعي لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالأول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول أن مدار القدوة على الاقتداء بالأفعال دون الموقف وإنما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لأجلها الجماعة من حيث إنها دهليز لاجتماع القلوب كما أشار إليه حديث تسوية الصفوف في قوله ولا تختلفوا عليه أي الإمام فتختلف قلوبكم ووجه الثاني أن الواقف خلف الصف حكمه حكم من ربط صلاته بإمامه وفعل معه ركناً وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف الإمام بخلاف ما إذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته القصر الزمن ومن هذا يعلم توجيه كلام النخعي **ومن ذلك** قول أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أرجح القولين ببطلان صلاة من تقدم على إمامه في الموقف مع قول مالك بصحة صلاته فالأول مشدد في الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول مراعاة منصب الإمام في الظاهر حيث إن الواقف أمام إمامه فيه من سوء الأدب ما لا يخفى وليس هو يقتدي بإمامه عند من يراه فإنه واقف في مكان الإمام **ووجه** الثاني أن الله تعالى نصب الإمام في الأرض كالنائب عنه في تبليغ أمره ونهيه لا غير من حيث المعنى وكما أننا لا نشاهد الإمام إلا ما شاء الله وهو في غير جهة فكذلك القول في النائب يجب أن تكون أفعاله أتباعاً لأفعال الله

ولو لم يكن في جهة القبلة ويؤيد الإمام مالكاً في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف أبي بكر فإن طائفة من الصحابة كانت تقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إماماً مع تقدم أبي بكر عليه في الموقف وتقريره له على ذلك وهذا أعظم شاهداً لصحة صلاة المأموم مع تقدمه في الموقف على إمامه لكن لما تطرق إليه احتمال أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموماً سقط الاحتجاج به عند الأئمة الثلاثة فافهم وهنا أسرار يعرفها أهل الله لا تسطر في كتاب **ومن ذلك** قول الإمام مالك أن من صلى في داره بصلاة الإمام في المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلاته إلا في الجمعة فإنه لا تصح إلا في الجامع أو رحابه المتصلة به مع قول الإمام أبي حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول عطاء إن الاعتبار بالعلم بانتقالات الإمام دون المشاهدة ودون الحائل في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي فالأول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول أن مراد الشارع باجتماع الناس في الجمعة شدة الائتلاف ليتعاضدوا على القيام بالجهاد وشعائر الدين فخاف الإمام مالك أن تختلف قلوبهم باختلاف موقفهم فشدد فيه قياساً على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب باختلاف الموقف وإذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة وصار كل واحد يعارض الآخر في أقواله وأفعاله ولو أمر بمعروف أو نهى عن منكر ومن شك فليجرب واحفظ عن الإمام مالك أنه سئل عن الصلاة في البيت المتصل بالمسجد هل يجوز بحيث تصح الصلاة فيه مطلقاً فقال إن احتاج ذلك البيت إلى استئذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه وإلا صحت انتهى ووجه هذا أن كل مكان احتاج الداخل إليه إلى استئذان فهو ببيوت الناس أشبه فإن بيوت الله لا تحتاج إلى إذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده من أصل المسألة أن الاعتبار بالعلم بانتقالات الإمام فقط فحيث كان المأموم يعرف انتقالات الإمام صحت صلاته وكأنه معه في موضع واحد ومن هنا تعلم صحة صلاة من صلى بمصر خلف من يصلي بالحرم المكي أو بيت المقدس مثلاً إذا كشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لأن أصحاب هذا المقام قلوبهم مؤتلفة ولو كان بينهم وبين إمامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضاء من قلوبهم فلا يحتاجون إلى قرب الأجسام بل ربما كانت أجسامهم مع البعد أقرب من التصاق مُحب الدنيا بجنب أخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى والله أعلم

باب صلاة المسافر

اتفق الأئمة كلهم على جواز القصر في السفر وعلى أنه إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام فالقصر أفضل هذا ما وجدته من مسائل الإجماع وأما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الإمام أبي حنيفة أن القصر عزيمة مع قول الأئمة الثلاثة أنه رخصة في السفر الجائز ومع قول داود أنه لا يجوز إلا في سفر واجب وعنه أيضاً أنه يختص بالخوف فالأول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه** الأول أن

ان بعض الناس ربما انفت نفوسهم من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما قالوا
في مسح الخف انه اذا نفرت منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن
ووجه الثاني التخفيف على العباد فان السفر مظنة المشقة ولو سافر العبد في محفة
فمن وجد توقا في نفسه كان الاتمام له افضل ومن وجد مشقة كانت رخصة الشارع له
افضل ومراد الشارع من العباد ان ياتي احدهم الى العبادة بانشراح صدر وسرور ويعد
ذلك من جملة فضل الله عليه الذي اهله لان يقف بين يديه ويناجيه كما يناجيه الانبياء
والملائكة ومن كان يجد في نفسه حصرا وضيقا من طول الوقوف بين يدي ربه فالقصر
له افضل لئلا يصير واقفا كالمكره فيمقته الله على ذلك قال تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما
يصعد في السماء فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثالث
ان السفر الذي قصر النبي والصحابة فيه كان واجبا من حيث انه بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم حال حياته وداود راس علماء اهل الظاهر فوقف على حد ما كان في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم وقاس عليه كل ما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف
هو على حد ما ورد في القرآن فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه برخص السفر بحال مع قول الامام ابي حنيفة بجواز
الترخص في سفر المعصية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كون الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى في المضطر الى اكل الميتة
فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد ومن كان
باغيا او متعديا حدود الله فهو عدو لله لا يستحق نزول الرحمة عليه ولا التخفيف
عنه بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود كله فالاليق به اكثار الخدمة وزيادة
الركوع والسجود خضوعا بقبلة السند ويرضى عليه وهيهات ان يرضى ربه بصلاته
تامة من غير قصر واذ ومن هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف بين يدي ربه
بزيادة ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من دخول النار فكلما وقف بين يديه
ينظر اليه نظر الغضب وذلك من اشد عقوبة له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول
ابي حنيفة بان العاصي يقصر خوفا عليه من حصول زيادة المقت بطول وقوفه بين
يدي الله وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه رحمة به وقال بعضهم ان الرخص
انما وضعت لانفصال الناس مقاما وهو العاصي فانه لا انقص مقاما منه فكان عدم
جواز القصر له من باب وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فمن منع
من العلماء جواز القصر له فمراده ان ينتبه بذلك على قبح فعله فيتوب ثم يترخص
وكذلك من جوز القصر له مراده ان ينظر بجواز توسعة الله تعالى عليه مع عصيانه
له وعدم قطع احسانه اليه فيستحي من الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فرضي الله
عن الائمة ما كان ادق مداركهم وجزاهم الله خيرا عن امة نبيهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الاتمام جائز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن ذلك بمسيرة ثلاثة ايام

مع قوله

مع قول ابي حنيفة انه مع ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان الاتمام هو الاصل والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج
عليه ووجه الثاني الاتباع للشارع وجمهور اصحابه في هذه الرخصة فان الاتمام يعيب
رخصة الشارع وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتمم ربما يطلق
عليه مبتدع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يقصر
حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك في احدى الروايتين عنه انه لا يقصر حتى يفارق
بنيان بلده ولا يحاذيه عن يمينه ولا عن يساره وفي الرواية الاخرى انه لا يقصر
حتى يجاوز ثلاثة اميال ومع قول الحارث ابن ابي ربيعة ان له القصر في بيته قبل ان يخرج
للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغير واحد من اصحاب عبد الله بن
مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج ليلا لم يقصر
حتى يدخل النهار فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك
الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
شرع في السفر بمفارقته البنيان ولو من جانب واحد ووجه الثاني انه لا يشرع
في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية الثانية عن مالك
انه لا يسمى مسافرا في الاعتقاد فيه الى حد لا يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاوزة الزروع
والبساتين وهي في الغالب لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال ووجه من قال يقصر في بيته
اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه قول
مجاهد ان المشقة التي هي سبب الرخصة لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة
واذق من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التي هي منتهى
قصد المسافر كان مامورا بالتخفيف ليطوي المدة ويجالس ربه في تلك الحضرة
وتامل السراب لما قصده الظمآن على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر لا يشعر به
الا من عرف الحق جل وعلا في جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى قد اوصانا بتادية
حقوق الجار ومعلوم ان الله تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف
يامرنا بالظن الجميل به عند طلوع ارواحنا ولا يوفينا ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء
سيرنا وقصدنا فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر
بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك لا بد من صلاته خلفه ركعة فان
لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى هو
الظهر قصر لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول احمد بجواز
قصر المسافر خلف المقيم وبه قال اسحاق بن راهويه فالاول مشدد في لزوم الاتمام
لمن ائتم خلف مسافر في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف الا في صورة الجمعة والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم منصب الامام ان يخالف
احد ما التزمه في متابعته ويتبع هواه ووجه الثاني انه لا يسمى تابعا له الا ان
فعل معه ركعة اذ الباقي كالتكرير لها ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه

لقد ربطها مع الله تعالى ونسخ ما ربطه مع الخلق اذ هو الادب الكامل لاسيما ان كان
يتاذى بتطويل الصلاة من حيث انها تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده الذى
هو عبارة عن دخول حضرة الحق تعالى الخاصة بمجالسة كما مرّ ايضاحه آنفا والله اعلم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر فى سفينة فيها اهله وماله له
القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال احمد وكذلك المكارى الذى يسافر دائما و
خالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر والفطر فالاول مخفف
والثانى فى المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كونه سافر
عن وطنه الاصلى وعن اهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكانها سابحة
به فى برية فكان له الفطر والقصر ووجه الثانى فى المسئلتين يقول من كان اهله
وماله فى سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص برخص السفر ومدار الامر على ان السفر
مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله تعالى كان له القصر طلبا للسرعة
دخولها ان الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله
الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم من جماهير
العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل فى السفر زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله ابن
عمر وانكر على من رآه يفعله وقال لو طلب منا الشارع ذلك ما اباح لنا القصر فى السفر
فالاول فيه رد الامر الى همة المسافر وعزمه والثانى فيه شدة الرحمة به وتسمى نهى
شفقة وله نظاير كثيرة فى الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدى الله لا ينبغى لاحد
منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل فى ذلك فيما بلغنا ووجه الثانى ان السفر عادة
محل للمشقة واشتغال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدى الله تعالى فقد كلف
نفسه شططا ثم لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له فى الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم ياذن
له الحق تعالى فى الوقوف بين يديه فلا يعان على ما فعل لان الشارع ما ضمن المعونة
الا لمن كان تحت امره واذا كان غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله فى فرايضه من
اولها الى آخرها فكيف بما زاد فافهم واتبع الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة و
التابعين اولى من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور والا فقول ابن عمر اولى فيحمل
قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم ومن ذلك
قول مالك والشافعى انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومى الخروج والدخول
صار مقيما مع قول ابى حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما
فما فوقها ومع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى مدة يفعل
فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا الرابع وقول ابى حنيفة مخفف
وابن عباس قوله فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يؤدون الفرايض مع نوع من النقص
فجعل لهم الائمة مدة القصر وهى مدة معتد له لئلا يطول زمن الرخصة فينقص راس

مالهم

مالهم بعد اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يؤدون الفرايض مع الكمال اللائق بمقامهم
فلهم الزيادة على الاربعة ايام لانه كل ذرة من صلاتهم ترجح بعقلهم فتناظر من اعمال الاصاغر
ويصح ان يعلل الاول بتعليل الثانى وبالعكس من حيث ان الاكابر يقدرون على طول الوقوف
بين يدى الله ولا يصبرون على الهجر الطويل بخلاف الاصاغر وهنا اسرار يذوقها اهل
الله لا تسطر فى كتاب وبهذا عرف تعليل قول ابى حنيفة ان المسافر لو اقام ببلد بنية ان
ان يرحل اذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الشافعى انه
يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه وقيل اربعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
الاربعة ان من فاتته صلاة فى الحضر فسافر واراد قضاءها فى السفر انه يصليها تامة
قال ابن المنذر ولا اعرف فى ذلك خلافا مع قول الحسن البصرى والمزنى انه له ان يصليها
مقصورة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة فى السفر فله قصرها فى الحضر مع قول الشافعى
واحمد انه يجب عليه الاتمام فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان فايتة السفر
حين فاتت لم تكن الا ركعتين فاذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين فاتت
ووجه الثانى زوال العذر المبيح لجواز القصر وهو السفر وقياسا على فايتة الحضر
قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها فى السفر لانها حين فاتته كانت اربعا فيحاكى القضاء
الاداء فقول الشافعى واحمد خاص بالاكابر اهل الدين والاحتياط والاول خاص بالاصاغر
لانهم هم اهل الرخص ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء تقديما وتاخيرا مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر
السفر بحال الا فى عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر والثانى مشدد وهو خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع والميل الى زيادة الادلال على فضل الله
تعالى من العبد فى دخوله حضرته اى وقت شاء الا فى وقت الكراهة ووجه الثانى ملازمة
الادب والزيادة منه كلما قرب العبد من حضرة الله فلا يقف بين يديه الا باذن خاص
فى كل صلاة دون الاذن العام اذ الحق تعالى لا تقييد عليه فله ان ياذن للعبد انه يدخل
حضرته متى شاء ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ فى بعض احكام الشريعة فافهم
والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر بين الظهر والعصر تقديما
وتاخيرا مع قول الشافعى انه يجوز الجمع بينهما تقديما فى وقت الاولى منهما ومع قول مالك
واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر لا بين الظهر والعصر سواء اقوى المطر
او ضعف اذا بل الثواب فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول عدم المشقة غالبا فى المشى فى المطر فى النهار ووجه الثانى الاخذ
بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فعجز عن المشى فيه لمحل الجماعة فلذلك
جاز تقديما لا تاخيرا ومن ذلك عرف وجه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة تختص بمن يصلى
جماعة بمحل بعيد يتاذى بالمطر فى طريقه فلو كان بالمسجد او يصلى فى بيته جماعة او يمشى
الى محل الجماعة على باب داره فالاصح من مذهب الشافعى واحمد عدم الجواز وحكى ان الشافعى

نص في الاملاء على الجواز ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول
مالك واحمد بجواز ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما في هذه المسئلة لانه لا يجوز الجمع عنده الا
في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد بجوازه واختاره جماعة من متاخري
اصحاب الشافعي وقال النووي انه قوي جدا واما الجمع من غير خوف ولا مرض فجوزه ابن
سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر
من غير خوف ولا مطر ولا مرض ما لم يتخذه ديدنا فقول الشافعي مشدد وقول احمد مخفف وكذلك
قول ابن سيرين وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود
نص بجوازه ووجه قول احمد ومن وافقه كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر والوحل
غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى منهما عدم التصريح بجواز ذلك
مطلقا وتامل يا اخي قول مالك لما قيل له ان رسول الله صلى الله عم جمع بالمدينة من غير خوف ولا
مرض فقال اراه بعذر المطر ولم يجزم بشيء من جهة نفسه تجده في غاية الادب فاياك يا اخي
ان تنقل ما ذكر عن ابن سيرين او عن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان التقديم المذكور
انما هو في الصلاة ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع فيه اجماعا كجمع الصبح مع
العشاء او المغرب مع العصر ونحو ذلك باب صلاة الخوف اجمعوا على ان
صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عم الا ما حكي عن المزني انه قال
هي منسوخة والا ما حكي عن ابي يوسف من قوله انها كانت مختصة برسول الله صلى الله عم واجمعوا
على انها في الحضر اربع ركعات وفي السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المروية
فيها عن النبي صلى الله عم معتد بها وانما الخلاف في الترجيح واتفقوا على انه لا يجوز للرجل
لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد اليه الا ما حكي عن ابي حنيفة من تخصيص التحريم
باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف للخوف المحذور في المستقبل مع قول ابي حنيفة بجوازها فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان الشريعة ووجه قول ابي حنيفة اطلاق
الخوف في الايات والاخبار فيشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول ابي حنيفة على من
اشتد عليه الرعب من اهل الجبن دون الشجعان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وغيرهم
انها تصلى جماعة وفرادى مع قول ابي حنيفة انها لا تفعل جماعة فالاول فيه تخفيف على الامة
من جهة تخييرهم في فعلها جماعة او فرادى والثاني مخفف على الامة بالتشديد في ترك فعلها جماعة و
مشدد عليهم لو انهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود
نص في المنع من فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة على الامة بعدم ارتباطهم بفعل الامام
فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن مرتبطا بامام كان القتال اهون عليه لعجزه
عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد وهما الامام والعدو ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلي بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بانها لا تفعل في الحضر
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اجازها في الحضر اصحاب مالك

ووجه

ووجه ذلك ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا التحم القتال واشتد الخوف يصلون كيف امكن ولا يؤخرون
الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها يومئون
بالركوع والسجود برؤسهم مع قول ابي حنيفة انهم لا يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني انهم ما امروا
بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله انتهى ذلك الفرض وصار
تاخير الصلاة مع الكف عن الافعال المشغلة عن الله تعالى اولى لمن عرف مقدار الحضور
مع الله تعالى على الكشف فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة في الكفار
مع الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عم ومن تامل متدبرا قوله تعالى يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره من الامة وليجدوا فيكم
غلظة قد يتضح له ما اشرنا اليه ونحو رسول الله صلى الله عم كمل دينه لا لغير فقول ابي
ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك قول ابي ح
والشافعي في اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح في صلاة الخوف مع قول غيرهما انه لا يجب
فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من سطوة الخلق وهم بين يدي الله عز وجل لغلظ
حجابهم والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخافون من احد وهم بين يدي الله لقوة يقينهم
بان الله يحفظهم من عدوهم فالقول الاول انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب
ان حمل السلاح لا ينافي اليقين بالله ولا التوكل عليه كما قالوا في الدواء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا ثم بان
خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعي واحدى الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة بالظن البين خطاؤه ووجه الثاني حصول
العذر حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
وابي يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتفاء العلة التي حرم
لبس الحرير لاجلها وهو اظهار التخنث كالنساء اذ لا يحسن لابسه في الحرب الى تخنث وانما
يحمل على الضرورة مع مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب بقرينة جواز التبختر فيه
ووجه الثاني انه لا ينافي شهامة الشجعان في الحرب ويذهب صولتهم في العيون
بخلاف لبس الاشياء غير الناعمة كغليظ الجلد والليف مثلا ومن ذلك اتفاق الائمة
على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابي حنيفة فيما حكي عنه ان التحريم خاص
باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط لان لفظ الاستعمال الوارد في الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثاني
الوقوف على حد ما ورد وعلى عدم صحة الحديث والحمد لله رب العالمين باب صلاة الجمعة
اتفق الائمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال هي فرض
كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي انها تجب

على المسافر اذا سمع النداء • واتفقوا على ان المسافر اذا مر ببلدة فيها جمعة تخير بين فعل الجمعة
والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذى لا يجد قائدا فان وجد قائدا
وجب عليه الا عند ابى حنيفة • واتفقوا على ان القيام فى الخطبتين مشروع وانما
اختلفوا فى الوجوب كما سيأتى وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوها ظهرا هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة ان الجمعة
لا تجب على صبى ولا عبد ولا مسافر ولا امرأة الا فى رواية عن احمد فى العبد خاصة وقال
داود تجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول
الاتباع وذلك لان الجمعة موكبها بين يدى الله اعظم من موكب غيرها فكان الاليق
بها الكاملون لانهم اخص من الارقاء فى دولة الظاهر واما عدم وجوبها على المسافر
فلتشتت ذهنه فى الغالب فلا يقدر على الخشوع والحضور بين يدى ربه عز وجل فى ذلك
الجمع العظيم **ووجه** الثانى فى الكل او فى العبد خاصة الاخذ بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات
كلها تجب على العبد كالحر على حد سواء بجامع ان كليهما عبد لله عز وجل وخطاب الحق تعالى العباد
بالتكاليف يشمله ولو وقع استثناء الشارع العبد من وجوب تكليفه بامر فانما ذلك
شفقة من الله ورحمة به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت ولا تمنعه منها الا بعد دخول وقتها
ومما يؤيد قول داود كون المشقة فى الصلاة الجمعة خفيفة على العبد لانها لا تفعل
الا كل اسبوع لا سيما ان امرت بذلك فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
بوجوب الجمعة على الاعمى البعيد عن مكان الجمعة اذا وجد قائدا مع قول ابى حنيفة انها
لا تجب على الاعمى ولو وجد قائدا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان **ووجه الاول** زوال المشقة التى خفف عن الاعمى الحضور من اجلها ووجه الثانى
اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى حرج فكما خفف عنه فى الجهاد فكذلك القول فى الجمعة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تجب على من سمع النداء وهو ساكن بموضع خارج
عن المصر لا تجب فيه الجمعة مع قول ابى حنيفة بانها لا تجب عليه وان سمع النداء فالاول مشدد
اخذ بالاحتياط والثانى مخفف اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول
العمل بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور لصلاة الجمعة **ووجه** الثانى نصر ذلك على اهل
البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة فى بلدهم فالاول خاص بالاكابر من اهل الدين والورع
والاحتياط والثانى خاص بالاصاغر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا تكره الجماعة
فى صلاة الظهر فى حق من لم يمكنهم اتيان مكان الجمعة بل قال الشافعى باستحباب الجماعة
فيها مع قول ابى حنيفة بكراهة الجماعة فى الظهر المذكور فالاول فيه تخفيف من جهة عدم
مشروعية الجماعة فيها وقول ابى حنيفة فيه تشديد فى الترك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول عدم ورود امر بالجماعة فى الظهر المذكور لان السر الذى فى صلاة الجمعة من حيث
الامام والمأموم لا يوجد فى صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شأن المؤمن
الحزن وشدة الندم على فوات حظه من الله تعالى فى ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة

واهل

واهل المصائب اذا عمهم الحزن تكون الوحدة لهم اولى بل يغلقوا ابواب دارهم عليهم فلا يشرعون
لمراعاة الاقتداء بالامام ومراعاته فى الافعال فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الشافعى
اذا وافق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن اهل البلد بخلاف
اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك الجمعة والانصراف مع قول
ابى حنيفة بوجوبها على اهل البلد والقرى معا ومع قول احمد لا تجب الجمعة على اهل
القرى ولا على اهل البلد بل تسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون
الظهر ومع قول عطاء تسقط الجمعة والظهر معا فى ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد
الا العصر فالاول فيه تخفيف على اهل القرى والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف
والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول فى اهل البلدان الجمعة
والعيد لا تداخلان فظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا فى العيد
ووجوبا فى الجمعة وما وقع من انه صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم
ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقى وغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك
العيد مع انه يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما ثبت فى الاحاديث ووجه قول ابى حنيفة
ان الشارع انما خفف عن اهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان
الجمعة فاما اذا حضروا فما بقى لهم عذر فى الترك اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول الانتظار
فلا حرج عليهم فى الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة
هو ابتلاء القلوب فى ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا
للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار وهم منقيدون عن اشغالهم وشهوات نفوسهم المباحة
فى ذلك اليوم حتى صلوا فلا يزاد عليهم بالتقييد ثانيا لصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان الظهر
اخف عليهم لا سيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وبعال كما ورد ووجه قول عطاء الاخذ بظاهر
الاتباع وان النبى صلى الله عليه وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد لانه قدم الجمعة فى وقت العيد
قبل الزوال فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر
قبل الزوال مع قول الشافعى واحمد بعدم جواز ذلك الا ان يكون سفر جهاد فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد
دخول الوقت ووجه الثانى كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا يحرم السفر
بعد الزوال الا ان تمكنه الجمعة فى طريقه او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل
ادق من هذا لا يذكر الا مشافهة **ومن ذلك** قول الشافعى ومن وافقه باستحباب
التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة
كالادمان لكمال الحضور والتعظيم فى صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا السر
الذى فى صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله تعالى فيها كما ان كلام مالك فى حق من تجلت
لهم عظمة الله تعالى حال اتيانهم من بيوتهم فما دخلوا محل الجماعة الا وهم فى غاية الهيبة والتعظيم
فلم يحتاجوا الى ادمان بالنافلة ولعل ذلك هو السر فى عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا

فاعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بحرم البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع على كل حال للحاجة اليه وهو خاص بذلك بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني خوف الاشتغال بذلك عن الله تعالى وهو خاص بالاصاغر الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته وقد مدح الله تعالى الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لقيامهم في الاسباب مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز الكلام حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله في كل حال لا يشغله عنه شاغل ولا يذكر بذكره مذكور وهو خاص بالاكابر ووجه الاخذ بالاحتياط من حيث ان غالب الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب على لسانه تعالى ويفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى بذلك الوعظ التذكير فان الخطبة دهليز لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها لم يحصل له قوة استعداد يدخل به حضرة الله تعالى في صلاة الجمعة واذا لم يحصل له جمعية قلب فاته معنى الجمعة وكانت صلاته كالصبح فقط وسياتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب فيها على الله تعالى اجتماعا خاصا ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة على الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب فامر بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر الراقي عن تخطي الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان ان يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليهما الكلام بل يكره فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب فالاول مشدد وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من يتخطى الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف او النهي عن المنكر الذي وضعت لاجله الخطبة ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لانه نائب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعي في الجديد حمل الامر بالانصات على الندب فيكفي الكلام لاستماع من يسمع الكلام عن الله او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع ومن ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة الا في ابنية يستوطنها من تنعقد بهم الجمعة من بلدة او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة الا في قرية اتصلت بيوتها ولها مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع لهم سلطان فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة اتصال الدور والسوق والثالث اشد

من اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذلك الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون البرية والسفر واعتقادنا ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق والسور والسلطان الا بدليل وجدوه في ذلك قالوا واول قرية جمعت بعد الردة من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثالث ظاهر فان من لا حاكم عندهم امرهم مبثوث لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان هذه الشروط انما جعلها الائمة تخفيفا على الناس وليست بشرط في الصحة فلو صلى المسلمون في غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد او المصر او القرية واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه من دفع البلاء عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلك المكان الذي لا يسكنه احد ووجه قول ابي حنيفة ان ما قارب الشيء اعطي حكمه فلو خرج عن القرب بحيث لو رآه الرائي من بعد لشك في كونه ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين لم يصح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استيذانه مع قول ابي حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول اجراؤها مجرى بقية الصلوات التي امرنا بها الشارع بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب الامامة في الجمعة خاص بالامام الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات وكان من الواجب استيذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة في بلد بغير حاجة كما سياتي بيانه قريبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة انها تنعقد باربعة ومع قول مالك انها تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعي وابي يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابي ثور ان الجمعة كسائر الصلوات متى كان هناك امام وخطيب صحت اي متى كان حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان صحت فان خطب كان واحد منهما يسمع وان صلى كان واحد يأتم به فالاول مشدد في عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الائمة عدم صحة دليل على وجوب عدد معين وقالوا كان تجميعه صلى الله عليه وسلم بالاربعين رجلا موافقة حال ولو انه كان وجد دون الاربعين لجمع بهم قياما بشعار الجمعة حين فرضها الله تعالى لحصول اسم الجماعة ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره انها تصح بكل جماعة قام بهم شعار الجمعة في بلدهم ويختلف ذلك باختلاف كثرة المقيمين في البلد وقلتهم فالبلد الصغير يكفي اقامتها فيه في مكان والبلد الكبيرة لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اصل مشروعية الجماعة في الجمعة وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله وحده فشرع الله تعالى الجماعة ليستأنس العبد

بشهود جنسه حتى يقدر على تمام الصلاة مع شهود عظمة الله التي تتجلى لقلبه وقد جاء الاختلاف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على اختلاف مقامات الناس في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الاثنين مع الامام كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف عنهم لا يكفيه الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي واحمد والله اعلم ومن ذلك قول الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين او عبيد او اقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كان بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد باقامتها وانما جعل جمعتهم تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها في الوطن شرط في صحتها لبينه الشارع ولو في حديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تصح امامة الصبي في الجمعة لانهم منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة اولى وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في الجمعة من منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان النايب لا يشترط ان يكون كالاصل في جميع الصفات وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا احرم الامام بالعدد المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة اتمها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان انفضوا بعدما احرم بهم اتمها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه واحمد انها تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني حصول اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة في الجملة ووجه الثالث ظاهر لانتفاء العدد المعتبر عند قائله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع قول احمد بصحة فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا عند الشافعي وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبتدي الظهر وقال مالك واحمد تصلي الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا مد حتى خرج الوقت مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولان في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال بخلاف قبله فانه ثقيل لا يطيقه الا الكمل الاولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة الا الضحى فهيهات ان يقدر احد من امثالنا على المواظبة على فعلها لثقل التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك واحمد من حيث التخفيف وان كان من

خصايص الحق تعالى الى زيادة ثقل التجلي كلما طال وقته كما يعرف ذلك اهل الكشف لكن لما كان كل احد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المسبوق اذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى ظهرا اربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة باي قدر ادرك من صلاة الامام ومع قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الركعة معظم افعال الصلاة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني انه ادرك الجماعة مع الامام في الجملة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الائمة الثلاثة فيكون المسبوق بذلك كالمدرك ثلاث ركعات وذلك معظم الصلاة بالاتفاق ومن ذلك قول الائمة على ان الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصري هما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين يتقدمانها وذلك من اول دليل على وجوبها ووجه الثاني عدم ورود نص بوجوبها ولو انهما كانا واجبين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث واحد وقد قال اهل الكشف ان الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه او ندبه فالادب ان يتاسى به في ذلك الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه او ندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع وانما اوجبوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات المعنى الذي شرعت له الخطبة فانها انما شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ ففات معنى الجمعة وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدي علي الخواص يقول ينبغي حمل من يقول بوجوب خطبة فقط على حال اكابر العلماء ووجوب الخطبتين على حال احاد الناس اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله بادنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبتي العيدين والكسوفين والاستسقاء فان قال قائل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شيء من الصلوات الخمس تمهيدا لحضور القلب فيها على الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة لان الصلوات الخمس قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما يأتي في الاسبوع او السنة مرة فان القلب ربما كان متشتتا في اودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق الجمعية فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح روايتيه انه لا بد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى

خطبة في العادة مشتملة على خمسة اركان الحمد لله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
والوصية بالتقوى قراة اية مفهمة والدعا للمؤمنين والمؤمنات مع قول ابي حنيفة ومالك
في احدى روايتيه انه لو سبح او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله ونزل كفاه ذلك ولم يحتج الخصي
وخالف في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى خطبة في العادة ولا يجوز الخطبة
الا بلفظ مؤلف له بال فالاول مشدد وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عم خطب لجمعة الا وتعرض للخمسة اركان
المذكورة ووجه ما بعده حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله تعالى وتحميده وتهليله وتسبيحه
وفي القراة العظيم وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله يكفي عن قراة القراة في الصلاة
ففي خطبة اولى وقد قال اهل اللغة كل كلام يشتمل على امر عظيم يسمى خطبة واسم الله امر جليل
عظيم الاتفاق **ومن ذلك** قول مالك والشافعي بوجوب القيام على القادر في الخطبتين
مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول ان منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي اظهار العزم وشدة الاهتمام
بامره تعالى والخطبة جالسا تنافي ذلك فكان القول بالوجوب للقيام حال الخطبتين متعينا
لا سيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين **ووجه** وجه الثاني ان المراد ايصال كلمات الوعظ
الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لا سيما عند من يقول باستحباب
الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الشافعي بوجوب الجلوس بين الخطبتين
مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس
على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول الشافعي في ارجح قوليه
باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا قرانا صرفا وذلك جائز مع الحدث بالاجماع
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء الراشدين ولاحتمال ان يكونا
بدل الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة للخطبتين
متعينا لا سيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد ايصال كلمات الوعظ
الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لا سيما عند من يقول باستحباب
الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الشافعي بوجوب الجلوس بين الخطبتين
مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس
على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك و
ابي حنيفة والشافعي في مرجوح القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول
الشافعي في ارجح قوليه باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا قرانا صرفا وذلك جائز مع
الحدث بالاجماع **ووجه** الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع والخلفاء الراشدين ولاحتمال
ان يكونا بدل الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة

للخطبتين

الخطبتين وان كان الراجح عنده ان الجمعة صلاة كاملة على حيالها وليست الخطبتان بدلا عن الركعتين
وذلك في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا عن الركعتين ولم يجعلهما بدلا
الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شيء **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد يستحب
للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على الحاضرين مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه ووجه
الاول الاتباع ولانه قد اعرض بالقعود عن الحاضرين باستدباره اياهم فسن له السلام
على قاعدة السلام في غير هذا الموضع **ووجه** الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الاذى
منه لمن يسلم عليه ومنصب الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج عليهم
فالسلام عليهم مبني على نسبتهم الى سوء الظن به وسوء ظنونهم فافهم **فان قال قائل** ان
رسول الله صلى الله عم والخلفاء الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد احدهم المنبر **فالجواب**
ان سلام الانبياء والصالحين محمول على البشارة للحاضرين اي انتم في امان من ان تخالفوا
ما وعظناكم به على لسان الشارع وليس المراد انتم في امان منا ان نؤذيكم بغير حق
وقد تقدم نظير ذلك في الكلام على قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته اي انت في امان منا يا رسول الله ان نخالف شرعك لان الامان في الاصل لا يكون
الامن الاعلى للادنى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك في ارجح روايتيه لا يجوز ان يصلي
بالناس في الجمعة الا من خطب الا لعذر فيجوز مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه انه
الا من خطب ومع قول الشافعي في ارجح قوليه بجواز ذلك وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول
فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع
فلم يبلغنا ان احدا صلى بالناس الجمعة في عصر رسول الله صلى الله عم وعصر الخلفاء الراشدين
الا من خطب ومنه يعرف الجواب عن قول مالك ووجه الثالث عدم وروده ونهي عن ذلك
وان كان الاولى ان لا يصلي بالناس الا من خطب فافهم **ومن ذلك** قول الائمة انه يستحب
قراة سورة الجمعة والمنافقين في ركعتي الجمعة او سبح والغاشية مع قول ابي حنيفة
الله لا يختص القراة بسورة دون سورة فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه** الاول
الاتباع ووجه الثاني سد باب الرغبة عن شيء من القران دون شيء كما لعله يقع فيه
بعض المحجوبين عن شهود تساوي نسبة القران كله الى الله تعالى على السواء والاول قال
ولو كان نسبة القران الى الله تعالى واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع في تخصيص قراة
بعض السورة في بعض الصلوات دون بعض **ومن ذلك** قول جميع الفقهاء بسنة
الغسل للجمعة مع قول داود والحسن البصري بعدم سنته فالاول مشدد والثاني مخفف
ودليل الاول الاتباع وتعظيم حضرة الله تعالى عن القذر المعنوي والحسي وطلب
ان لا يقع نظر الحق تعالى الاعلى بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالى لا يضع حجابه عن
النظر الى بر ولا فاجر من حيث تدبيره لعباده **ووجه** الثاني طلب دخول حضرة الله تعالى
بالنظر اليه بالذل والانكسار وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالى بالنظر اليه
ولو انه نظف جسده لربما راى نظافة نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة
فكان ابقاه في عبده مذكرا لطلب المغفرة وشهود الذل والانكسار بين يدي ربه ليرحمه

فلكل مجتهد شهد ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر
الجمعة مع قول ابي ثور انه مستحب لكل احد حضر الجمعة او لم يحضرها وجه الاول قوله
صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر صلاة الجمعة ووجه
الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم ان يغسل جسده في كل سبعة ايام انتهى
وذلك لعموم نزول الامداد يوم الجمعة على جميع المسلمين من حضر الجمعة ومن
لم يحضر فيلقوا احدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده او انتعاشه لضعفه بارتكاب
المخالفات او بارتكابه الغفلات واكل الشهوات ولا فرق في تخصيص الغسل بمن
يحضر بين القائل بوجوب الغسل ولا بين القائل بسنيته لكن ينبغي حمل الوجوب
على بدن من يتاذى الناس برائحة بدنه وثيابه كالقصاب والزيات وحمل الاستحباب
على بدن العطار والتاجر ونحوهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اغتسل
الجنب بنية غسل الجنازة والجمعة معا اجزاه مع قول مالك انه لا يجزيه عن واحد منهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين
حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي فكانت ابدانهم حية لا تحتاج الى تكرار الغسل
بالماء لاحيائها او انعاشها والثاني خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم في المعاصي فاحتاجوا
فاحتاجوا الى تكرار الغسل لتحيى ابدانهم فرحم الله الائمة ما كان ادق نظرهم في استخراج
الاحكام اللايقة بالاكابر والاصاغر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في
ارجح قوليه ان من زوحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر انسان فعل وان شاء
سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل امر
الشارع في اتباعه للامام في السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع
على اثر سجود الامام واما الانتظار حتى تزول الزحمة فمسكوت عنه والعمل بمقتضى
المنطوق اولى ووجه الثاني ان السجود اعظم افعال الصلاة في الخضوع والذل و
لا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التي هي التراب او ما فرش عليها من حصير او حصى
ونحو ذلك واما السجود على ظهر ادمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة ولو كان الادمي
اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كانه يستعبد صاحب
ذلك الظهر وذلك خارج عن مقام سياج مقام العبودية الذي هو الذل والا
والانكسار لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا
احدث في الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي
مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للمامومين والتسبب في حصول
كمال الاجر بكمال الاقتداء في الجمعة كلها او بعضها ووجه الثاني انه حصل للمامومين
الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام في الجملة وفارقوا الامام بعذر فيرجى لهم كمال

الاجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجوز
تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد قال مالك واذا اقيمت في جوامع
فالقديم اولى وليس للامام ابي حنيفة في المسئلة نص ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان
جاز فيه اقامة جمعتين وان كان لها جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد واذا عظم البلد وكثر
اهله كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز
تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات
يجوز لاهل البلدان يصلوها في مساجدهم فالاول مما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان
الصحابة لا يصلون الجمعة الا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان كل من جمع
بقوم في مسجد اخر خلاف المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلوم الناس به ويقولون انه فلان
ينازع في الامامة فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا الباب الا لعذر يرضى به
الامام الاعظم كضيق مسجده عن جميع اهل البلد فهذا سبب قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة
في البلد الواحد الا اذا عسر اجتماعهم في مكان واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما
ذلك خوف الفتنة وقد كتب الامام عمر بن الخطاب الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا
كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف
الفتنة من تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود بقوله ان
الجمعة كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير مبالغة في التفتيش
عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد منهيا عنه لا يجوز فعله بحال لورد ذلك
ولو في حديث واحد فلذا نفذت حكمة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد
في سائر الامصار حيث كان اسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فافهم فان قلت فما وجه
اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع ان الله تعالى لم يفرض
يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة فلا يصلي الظهر الا عند العجز عن تحصيل شروط
الجمعة مثلا فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد
بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة او خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو شاهد
في اكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يقرؤن على قبور الاموات في القرافة الا بوا
بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع ان الله مذاهب الائمة تقتضي ان جواز
التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتهم ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب
داود فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت صلوها ظهرا ان يكون
فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وجه الثاني ان القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعذر حصول
الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية الجماعة ووجه
الاول التخفيف على الناس اذ وجوب الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف
في بدلها بصلاته فرادى والله اعلم

باب صلاة العيدين

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولهما وعلى مشروعية
رفع اليدين مع التكبيرات كلها الا في رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على ان التكبير سنة
في حق المحرم وغيره خلف الجماعات هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة
مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
التصريح من الشارع بحكمها بين الصلاتين فاحتاط الامام ابو حنيفة وجعلهما فرض عين
مع كونهما ليس فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما و
بين الجمعة في الصورة فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة
ووجه الثاني الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الدين يسر والامداد النازلة
في يومهما اكثر واعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما ينال من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن
لم يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنها بعذر ووجه قول احمد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعلهما بجماعة واقر كثيرا من الناس على عدم الحضور في صلاتهما وكانت اشبه
بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله تعالى فيهما كالشافع لمن لم يحضر فيحصل له الفضل
بعدد من شفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط
الحرج عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من شرائط صلاة
العيدين العدد والاستيطان واذن الامام في احدى الروايتين عن احمد كما في الجمعة وزاد
ابو حنيفة وان تقام في مصر مع قول مالك والشافعي ان ذلك كله ليس بشرط واجازا صلاتهما
فرادى لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ما تقدم انفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في الخطبتين والركعتين وعظم موكبهما
بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثاني الاتباع ظاهر كلام الشافعي من حيث انه جعل ايام
العيدين ايام اكل وشرب وذكر الله وفي رواية وبعال اي جماع فلما خفف الشارع في يومهما فعل
ما ذكر دون يوم الجمعة كان حضورهما مستحبا لا واجبا وايضا فلما ورد ان القيامة تقوم
يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن يكون على الدين والايمان في ذلك اليوم من العصابة الظاهرين
على الحق في ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم
القيامة عليهم وهم غافلون في اكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة
تقوم فيه ومن الحكمة في جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب
ربطه بامام لا يتحرك الا بعد تحريكه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكبر
بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى وخمسا في الثانية مع قول مالك واحمد انه يكبر
ستا في الاولى وخمسا في الثانية ومع قول الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية ثم
قال الشافعي واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال ابو حنيفة ومالك انه يوالي بين
التكبيرات نسقا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد
ومن قال يوالي التكبيرات مخفف ومن قال يستحب الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع او الصحابة و
اما وجه من قال يوالي التكبيرات فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وخاص بالاكابر الذين
يقدرون على تحمل توالي تجليات الحق تعالى بصفة الكبرياء على قلوبهم واما وجه من قال يستحب
الذكر بين التكبيرات فهو لكون الاشتغال بانواع الذكر مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس فان
غالبهم لا يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم فكان القاء الذهن الى معنى
التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء فافهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة في الجمعة دون العيدين لان تجلي
الحق تعالى في صلاة الجمعة اشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة في الجمعة فرض
عين وفي العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى لذابت ابدان المصلين من شدة
الهيبة والعظمة التي تجلت لقلوبهم فكان في مشروعية صلاتهم مع الجماعة رحمة بهم لاستيناسهم
بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل عبد موجود فلم لا اكتفيتم
باستيناسه بجانبه قلنا الجزء المذكور لا يحصل به استيناس يقدر معه العبد على تحمل التجلي
المذكور من غير ذهول عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم يحصل به المعنى المذكور جعلناه
كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم في باب صلاة الجماعة ان مشروعية
الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون في العيد اكثر من جماعة
الجمعة فالجواب انما كانت جماعة العيد اكثر لحجابهم بشهود كثرتهم عن شهود تلك العظمة
التي تجلت لهم ليكمل سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما انبسطوا يوم
العيد فكان عدم ثقل التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم في يوم العيد
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين
وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه
يغاير بين القراءتين فيكبر في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق
جل وعلا اقوى على الحضور مع الله تعالى واعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة
في الركعة الثانية كون الاكابر يزدادون تعظيما للحق بتلاوة كلامه فكان تقدم
التلاوة اعون لهم على تحمل تجلي كبرياء الحق تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق
قلوبهم اولا ثم يلقي الله تعالى عليهم الحجاب رحمة بهم لئلا يذوبوا من مشاهدة كبريائه
وعظمته كما هو معروف بين العارفين الذين يصلون الصلاة الحقيقية ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول احمد
والشافعي في احد قوليه انها تقضى فرادى فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف من جهة كونها
فرادى وتشديد من جهة القضاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما فاته من
الفضل مع الامام لا يستدرك بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتها ثاني مرة فيه مشقة على الامام
والمأمومين مع عدم ورود نص في قضائها بالخصوص وايضا فان صلاتها فرادى تجبر على ما فات
العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو كان صلى مع الامام فانه يريد ان يحضر مع ربه في الصلاة

منفرداً كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك فكانت صلاته فرادى تنبيه على قدر ما فاته
من الاجر والثواب ليعزم على الحرص على حضورها مع الامام في الاعيان المستقبل فافهم و
من ذلك قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعاً
كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختاره عند محققي اصحابه والرواية الاخرى عنه انه مخير بين
قضائها ركعتين او اربعاً فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول محاكاة القضاء للاداء
في ذلك على الاصل فيه ووجه الثاني قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة فان الخطبة فيها
بدل الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الامام كان من الاحتياط فعلها اربعاً
فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته الاحتياط وقد تقدم في صلاة الجمعة ان
الشارع اذا فعل امراً ولم يبين لنا هل هو واجب او مندوب فمن الادب فعلنا له على وجه
التاسي به صلى الله عليه وسلم لقطع النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيد من ذلك فافهم
ومن ذلك قول الائمة ان فعلها بالصحراء بظاهر البلد افضل من فعلها في المسجد مع قول الشافعي
ان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعاً فالاول مشدد بالخروج الى الصحراء وفيه تخفيف بالنظر
لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالاصاغر والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر وذلك
لان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد الا بمشقة لانه يوم زينة واكل
وتعاطي شهوات اباحها الشارع فيه فكان صلاتهم العيد في الفضاء ارفق بهم واما الاكابر
فانهم يرون مكثهم بين يدي الله تعالى في بيته اوسع مما بين السماء والارض وقد قالوا سم
الخياط مع الاحباب ميدان فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل صلاة
العيد واما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلي وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول
مالك انه اذا فعلها المصلي فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء الامام والمأموم وعنه في
المسجد روايتان ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره الا الامام
فانه اذا ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها
مطلقاً فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث ان فيه روايتين والثالث
فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود
غير مقبول الا ما استثني من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها عن عمومياتها
وايضاح ذلك ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه فعله
فهو ممنوع منه على الاصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع ان الله تعالى اذن لاحد في التنفل
قبل صلاة العيد لاخبرنا بذلك وكان هو فعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد
وانما اباح الصلاة ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل الصلاة
العيد زالت وهي الهيبة العظيمة الالهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر
بعد الصلاة فانه حصل للعبد الادمان بسماع الخطبة فقدر على ان يتنفل بعدها او جعل
الاذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان يتنفل بعد الصلاة وقبل
الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها مداواة لقلوبهم

كان يحصل لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد فلو امروا بالتنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده
الامام وصارت صلاتهم كانها في المسجد من الحصر والضيق في نفوسهم فيقفون بين يدي الله
في الصلاة كالكسالى او كالمكرهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير
الامام اي ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف بين يديه ولا يسأمون
من ذلك ولا تنطلب نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس
مأمورون باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين يغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فيكون
الامام سبباً لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فيقف احدهم في الصلاة صورة وهو خارج
عنها حقيقة ولما راى الامام احمد هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد
ولا بعدها تخفيفاً على الضعفاء من الناس فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه
يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها قال ابن المسيب واول
من اذن لصلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ النداء والثاني مشدد فيها ووجه
الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة
فيها هو المقصود الاعظم ولكون عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير
ومعاوية القياس على الفرائض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شيء
ولا فمع ورود النص لا يحتاج الى قياس ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب قراءة سورة
ق في الاولى واقتربت في الثانية او قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية
في الثانية مع قول مالك واحمد انه يقرأ فيها بسبح والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة
انه لا يستحب تخصيص القراءة فيها بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث اخف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني بالمتوسطين والثالث بالاصاغر
ووجه الاول ان الغالب في يوم العيد والجمعة ترك الخوف والصنائع والاشتغال باهوية النفوس
فتناسى العبد امر المعاد واهوال يوم القيامة فكان قراءة هذه السور المعينة كالمذكر للعبد بتلك
الاهوال لئلا يطول عليه زمن الغفلة عن الله وعن الدار الاخرة فيموت قلبه او يضعف وان كان
الكامل من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معاً في يوم العيد فان قلت ان مثل سورة
اذا الشمس كورت اكثر في ذكر اهوال من قراءة سبح فالجواب ان التجلي الالهي في هذه الدار
الغالب عليه ان يكون ممزوجاً بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف
لمات كثير من الناس فلذلك كان اللائق بصلاة العيدين قراءة سورة سبح لما فيها من التسبيح
وصفات المجد والكمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت هي ممزوجة بصفات الجمال المنزه
تأمل فافهم واما وجه قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة عن شيء من القراءة فتصير
نفس العبد تكره قراءة غير السور التي عينت للقراءة فالكامل ولو اتى بالسور المعينة لا يرغب
عن غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص
فرحمة الله عليه ما كان ادق نظره في الشريعة وما اشد خوفه على الامة ورحم الله
بقية الائمة ومن ذلك قول الشافعي في ارجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين
من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال قضيت توسعاً مع قول مالك انها لا تقضى

وهو مذهب احمد فان لم يمكن جمع الناس في ذلك اليوم صليت من الغد عند الشافعي
ومن قال بقوله وقال ابو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثاني والثالث فالاول
فيه تشديد من حيث الامر بالقضا والثاني مخفف بعدم الامر به والثالث متوسط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فات ووجه الثاني
طلب التخفيف على الامة بعدم حصرهم في سماع الخطبة والصلاة بعد الزوال حين شرحت
نفوسهم الى تناول شهواتها ذلك اليوم بعد ان استعدت للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد
احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة العيد يوم
الثالث وتذهب بهجة صلاة العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف وقلبه
شارد كانه ليس في صلاة **ومن ذلك** اتفاق الائمة على ان التكبير في عيد النحر مسنون
وكذلك في عيد الفطر الا عند ابي حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعي انما يفعل ذلك
الحواكون قال ابن هبيرة والصحيح ان تكبير الفطر اكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالاول مشدد والثالث اشد والثاني والرابع
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط
فان الامر للوجوب بالاصالة حتى يصرفه صارف ووجه قول ابي حنيفة والنخعي ان يوم العيد
يوم سرور وفرح والتكبير يقتضي استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة
والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد فهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون
على الجمع بين شهود العظمة والسرور والاول خاص بالاكابر **ومن ذلك** قول مالك انه
يكبر يوم عيد الفطر دون ليلة وانتهاؤه عنده الى ان يخرج الامام الى المصلى وفي قوله
الى ان يحرم الامام بصلاة العيد وهو الراجح من قولي الشافعي والثالث الى ان يخرج
منها واما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهي احدى الروايتين عن احمد واما انتهاؤه
ففيه روايتان له احدهما اذا خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين فالاول من
من قول مالك مخفف في وقت التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده من
من قول مالك فيه تشديد من حيث امتداد وقته الى خروج الامام من الصلاة وقول
احمد في احدى الروايتين كقول مالك فيه تشديد وفي الرواية الاخرى اشد من حيث
انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك الاول ان التكبير لله تعالى تعظيم له
واظهار التعظيم في النهار اولى لانه محل ظهور شعائر العبودية عادة بين الناس بخلاف
الليل يكونون فيه في قعور بيوتهم لا ينتشرون فيه لمعاشهم ولا يمشون فيه في شوارعهم
واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه يشفع
التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد مع
قول الشافعي انه يكبر ثلاثا في رواية له ان شا كبر ثلاثا وان شاء مرتين ومع قول الشافعي
انه يكبر ثلاثا نسقا في اوله وثلاثا في اخره واختار اصحابه انه يكبر ثلاثا في اوله
ويكبر ثنتين في اخره ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه
عن الشارع واصحابه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد ان ابتداء التكبير في عيد يوم النحر

من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة العيد من يوم النحر وقال مالك والشافعي
في اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع
يوم النحر سواء كان محلا او محرما عندهما والعمل عند اصحاب الشافعي على ان ابتداء التكبير في
غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر
الذين لا يقدرون على استشعار شهود عظمة الله وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل
تزهق روحهم من ذلك ويسدل عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابله خاص بالاكابر الذين
يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق تعالى لهم عن اعادة السرور
والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر وايضاح ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة
عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان يستحضر عظمته في قلبه واما تكبيره باللسان والقلب
غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في الجملة
في حق الاصاغر فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا
في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه الاخرى
انه يكبر واما خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف
والثاني مشدد في المسئلتين **ووجه** الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا يشتد عليه هيبة الله
تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان الهيبة قد عمته
فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون
على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن
ذلك** يعلم توجيه القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة
ربما عمت صاحبها بخلاف ما كان في جماعة منها فان البشر ليستأنس بعضه ببعض عادة
فيحجب بشهود الخلق عن شهود كمال عظمة الحق تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته
بالتكبير والله اعلم

باب صلاة الكسوفين

اتفقوا على ان الصلاة
لكسوف الشمس سنة مؤكدة وزاد الشافعي واحمد في جماعة هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد
ان السنة في صلاة الكسوفين ان تصلى ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان
وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى
بتكرر هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت
الهيبة قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور مع الله والخضوع له في اول ركوع
او سجود لكونهما يفعلان في محل القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الحزوي
في الرؤية بهما فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان
الحق تعالى لا يصح في جناب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن على العارفين
بمعرفته من مراتب التكرار والاكابر فتنوا عن دينهم وهنا اسرار تطير فيها الا

لا تسطر في كتاب فمن فهم ما ذكرناه واومأنا اليه عرف ان تكرير الركوع والاعتدال والسجود كالجابر لذلك النقص الحاصل في فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد عن الشارع من فعلها بتكرار هذين الركنين ثلاث مرات واربع مرات وخمس مرات وذلك لزيادة الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس فلم يذهلوا عن كمال الخشوع والحضور فكلام الائمة خاص بالاكابر والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين في كل زمان لحضور تجدد على الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون الى تكرير شيء من من هذه الاركان في كيفية الصلوات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يخفي القراءة مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت عليهم هيبة الله فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع شدة الهيبة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا لكسوف الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لهما خطبتان كالجمعة فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف او الخسوف فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في استحباب الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم خوف مزعج فلذلك احتاجوا الى الخطبة مع شهود الكسوف ليقوم الخوف في قلوبهم ويتذكروا به اهوال يوم القيامة فيتاهبوا له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس فيهم الخائف وغير الخائف في كل عصر راعى الشارع والائمة ضعفاء الناس الذين يحضرون صلاة الجماعة في هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة ليتنبه الذي لم يقع له خوف الكسوف فيخاف ويزداد خوفا من كان حصل له خوف فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف وقت كراهة الصلاة فلا تصلى فيه ويجعل مكانها التسبيح مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف بعدم الوقوف بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد وهو خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف بين يديه في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا يتقيد عليه في شيء يلقيه الى قلوبهم لجواز ان الحق تعالى قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم التوقف عن فعل ما اذن لهم فيه من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما امروا به من غير توقف فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد انها تستحب جماعة ككسوف الشمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التجلي الالهي يثقل في خسوف الليل وتعظيم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم بعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر ربما يقدرون على مراعاة افعال

امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة في قلوبهم لتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم اولى ليحوزوا فضل الجماعة كما ان الجهر بالقراءة ايضا في حقهم اولى بخلاف الاصاغر يثقل عليهم النطق كما مر نظيره آنفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان هم مع الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا صلوها فرادى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان غير الكسوف من الآيات لا يسن له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلى لكل آية في الجماعة ومع قول الشافعي انه يصلى فرادى وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف بجامع انهما من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باهوال يوم القيامة والله اعلم

باب صلاة الاستسقاء

اتفقوا على ان الاستسقاء مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسالوا الله رفعه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقاء في جماعة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا باس فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد متضرعا الى الله سائلا ازالة ضرورته بكل شيء فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عدم بلوغ نقصه في ذلك الى فائدة او هو في حق من يتقوى بعضهم باستمداد من بعض ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقاء كصلاة العيد فيجهر بالقراءة فيها مع قول مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة ان كان الوقت وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقاء ويكون بعد الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة المنصوص عليها انه لا يخطب لها وانما هو دعاء واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد مشددة بالخطبتين وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص بالاصاغر من من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى خطبة ووعظ لتتلطف بواطنهم ويرق حجابهم فيدعوا الله تعالى بقلوب صافية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة فان خطب خاطب للاكابر من العلماء فانما ذلك لبقايا حجاب كان عندهم او بقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب تحويل الرداء في في الخطبة الثانية للامام والمأموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع قول ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المأمومين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه على الامام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاؤل وهو خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاؤل بتحويل الرداء لان الله

فرا طلعهم من طريق الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء او عدمه فان حول
الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فانما ذلك لسعة الاطلاق فقد يرجع الحق تعالى
عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول ابى يوسف ان كان الامام محجوبا يتفال وان كان
من اهل الكشف فهو لاجل التفال ممن هو محجوب من المامومين فافهم

باب الجنائز كتاب اجمع العلماء على استحباب الاكثار من ذكر الموت
وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل من له مال او عنده • وعلى تاكدها فى المرض
وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت الى القبلة • واتفق الائمة الاربعة على انه يجهز
الميت من راس ماله مقدما ذلك على الدين وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس
المال والا فمن ثلثه • واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية • وعلى ان للزوجة ان تغسل
زوجها • وعلى ان السقط اذا لم يبلغ اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه • وعلى انه اذا
استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير • وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبى ما لم يبلغ
واجمعوا على انه ان مات غير مختون لا يختن بل يترك على حاله • وعلى ان الشهيد الذى مات
فى قتال الكفار لا يغسل • وعلى ان النفساء تغسل ويصلى عليها • واتفقوا على ان الواجب
من الغسل ما تحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون ندبا بسدر وفى الاخيرة
كافور • وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان داخلا فى مؤنة
التجهيز كامر • واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر راسه الا فى رواية
لابى حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى • واتفقوا على ان الصلاة
على الجنازة فى المسجد جائزة وانما اختلفوا فى الكراهة وعدمها • واتفق الائمة الاربعة
على اشتراط الطهارة وستر العورة فى صلاة الجنازة • وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع •
وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف فى صلاة الامام عليه يعنى الاعظم • وعلى
ان حمل الميت بر واكرام • واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن عنده لغيره الا اذا مضى
على الميت زمان يبلى فى مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر ابن عبد العزيز يقول
اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع **واتفقوا** على ان الدفن فى التابوت لا يستحب
• واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت • واجمعوا على استحباب اللبن والنصب فى القبر
وعلى كراهة الاجر والخشب • واتفقوا على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة و
اتفقوا على ان الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه •
واتفقوا على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة الدفن ليلا
والله اعلم فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع واتفاق الاربعة واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى ارجح روايتيهما ان الادمى لا ينجس بالموت
مع قول ابى حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو قول الشافعى واحمد فى روايتيهما
الاخريين فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول
ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بنى آدم وقضية التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد
الموت وفى الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا **ووجه** الثانى ان الروح هو الذى

كان مطهر الجسد الادمى فلما خرج منه صار نجسا على الاصل فى الميتة واجاب الاول بان الروح
ما خرجت عنه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوى فقط بدليل سؤال منكر
ونكير وعذابها فى القبر او نعيمها واحساس الميت بذلك وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى
لا تسطر فى كتاب فان الكتاب يقع فى يد اهله وغير اهله **ومن ذلك** قول ابى حنيفة
ومالك ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعى
واحمد ان الافضل ان يغسل فى قميص والاولى عند الشافعى ان يكون تحت السماء وقيل
الاولى ان يكون تحت سقف فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثانى مشدد
فى الباسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول الاشارة الى ان مال الناس الى
التجرد عن الدنيا اذا ما توا فتجردهم يعتبر غيرهم من الاحياء فان التجرد ظهر
فى حصول الاعتبار وايضا فلتمسه الرحمة النازلة من السماء كما اشار اليه من قال
انه لا يغسل تحت سقف ووجه من قال انه يغسل فى قميص الاتباع للصحابة فى تغسيلهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى قميص فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر ووجه قول من قال
يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط مخافة ان ينزل عليه بلاء من السماء فى بلاد مصر على ذنب
فكان السقف يحجز عنه شيئا من البلاء النازل عليه من باب توقف السبب على المسبب فافهم
ومن ذلك قول الائمة ان غسل الميت بالماء البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع
قول ابى حنيفة ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثانى مشدد من حيث تسخين
الماء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول التفاؤل بالنعيم بقرينة نهيه صلى الله عليه وسلم
عن اتباع الجنازة بنار **ووجه** الثانى التفاؤل برضى الميت بقضاء الله تعالى عليه بدخول
النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لى من الحكمة فى هذا الوقت **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى
مشدد **ووجه** الاول ان ذلك مبنى على احد القولين من ان الموت كالطلاق الرجعى **ووجه** الثانى
مبنى على انه طلاق باين كما هو مقرر فى باب الرجعة واذا ماتت امراة لا زوج لها ولا غاسلة تيممت
عند ابى حنيفة ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعى واحمد والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل
يلف على يده خرقة ويغسلها وقال الاوزاعى تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها تيمم
ان السلامة مقدمة على الغنيمة فخلاص العبد من مس بدن من لا تحل له مقدم على جلب النظافة
لبدن ذلك الميت لا سيما عند من يرى نجاسة الميت بالموت **ووجه** من قال انه يلف خرقة على يده
الحمل على تحصيل مصلحة الغاسل او المغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامرين بغسل
الميت والنهى عن مس الاجنبى عنده فلم يظهر له دليل فى ترجيح امر يفعله **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول
مشدد **ووجه** الاول الوفاء بحق القرابة الطينية فى الجملة وان كان الغسل لا ينظف الكافر
ووجه الثانى وجوب اظهار المسلم قطعة قريبه الكافر اذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان
فى غسله له اظهار ميل وولاء اليه فى الجملة وتوصورة فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم
الميل الى قريبهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثانى خاص بالاصاغر وقد غسل على ابن ابى طالب

قد اطلعهم من طريق الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء او عدمه فان قول
الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فانما ذلك لسعة الاطلاق فقد يرجع الحق تعالى
عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول ابي يوسف ان كان الامام محجوبا …
من اهل الكشف فهو لاجل التنقل ممن هو محجوب من المامومين …

باب الجنائز

اجمع العلماء على استحباب ال…
وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل من له مال او عنده • وعلى …
وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت الى القبلة • واتفق الائمة الا…
الميت من راس ماله مقدما ذلك على الدين وقال طاوس ان كان …
المال والا فمن ثلثه • واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية • وعلى ان …
زوجها • وعلى ان السقط اذا لم يبلغ اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عل…
استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير • وعن سعيد بن جبير انه لا يصـ…
واجمعوا على انه ان مات غير مختون لا يختن بل يترك على حاله • وعلى ان …
في قتال الكفار لا يغسل • وعلى ان النفساء تغسل ويصلى عليها • وا…
من الغسل ما تحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون …
كافور • وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان …
التجهيز كما مر • واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر …
لابي حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى • و…
على الجنازة في المسجد جائزة وانما اختلفوا في الكراهة وعدمها …
على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنائز • وعلى ان تكبيرا…
وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف في صلاة الامام عليه …
ان حمل الميت بر واكرام • واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن …
على الميت زمان يبلى فيه مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ وكان عمر ابن …
اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في الت…
واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت • واجمعوا على استحباب اللبن …
وعلى كراهة الاجر والخشب • واتفقوا على ان السنة اللحد وان الشق …
اتفقوا على ان الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج …
واتفقوا على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراه…
والله اعلم فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الاربعة واما …
فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في ارجح روايتيهما ان الا…
مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو قول الشافعي و…
الاخريين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان …
ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بني آدم وقضية التكريم انه لا يحكم ب…
الموت وفي الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان …

كان مطهر الجسد الادمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة واجاب الاول بان الروح
ما خرجت عنه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط بدليل سؤال منكر ونكير
…ا في القبر وتنعيمها واحساس الميت بذلك وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى
…اب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله ومن ذلك قول ابي حنيفة
…لافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعي
…ـضل ان يغسل في قميص والاولى عند الشافعي ان يكون تحت السماء وقيل
…ن تحت سقف فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثاني مشدد
…جع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاشارة الى ان مال الناس الى
…لدنيا اذا ما تواقعوا عليهم ليعتبر غيرهم من الاحياء فان التجرد ظهر
…ل الاعتبار وايضا فلتمسه الرحمة النازلة من السماء كما اشار اليه من قال
…ت سقف ووجه من قال انه يغسل في قميص الاتباع للصحابة في تغسيلهم رسول الله
… قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر ووجه قول من قال
…سقف الاخذ بالاحتياط مخافة ان ينزل عليه بلاء من السماء فربما مات مصرا على ذنب
…يحل عنه شيئا من البلاء النازل عليه من باب توقف السبب على المسبب فافهم
…قول الائمة ان غسل الميت بالماء البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع
…ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث تسخين
…مر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل بالنعيم بقرينة نهيه صلى الله عليه وسلم
…ازة بنار ووجه الثاني التفاؤل برضى الميت بقضاء الله تعالى عليه بدخول
…وقع هذا ما ظهر لي من الحكمة في هذا الوقت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
…ج ان يغسل زوجته مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني
… الاول ان ذلك مبني على احد القولين من ان الموت كالطلاق الرجعي ووجه الثاني
…ق بائن كما هو مقرر في باب الرجعة واذا ماتت امراة لا زوج لها ولا غاسلة تممت
…ـه ومالك وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل
…خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها تيمم
…مقدمة على الغنيمة بخلاص العبد من مس بدنه من لا تحل له مقدم على جلب النظافة
…يت لا سيما عند من يرى نجاسة الميت بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة على يده
…مصلحة الغاسل او المغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامرين بغسلها
…مع مس الاجنبي عنده فلم يظهر له دليل في ترجيح امر يفعله ومن ذلك قول
…فة انه يجوز للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول
…ـه الاول الوفاء بحق القرابة الطينية في الجملة وان كان الغسل لا ينظف الكافر
…وجوب اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر اذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان
…اظهار ميل وولاء اليه في الجملة ولو صوريا فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم
…ـهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر وقد غسل علي بن ابي طالب

بسم الله الرحمن الرحيم
اقول وبالتوفيق
اقول وبالله التوفيق
في بيان نبذة صالحة
الذي تتعلق باسرار احكام الشريعة
خاتمة الشريعة
الشريعة
الشريعة
واقول وبالله التوفيق
التوفيق فنقول خاتمة
تمة في بيان نبذة صالحة
الولي
بسم الله الرحمن الرحيم نبذة صالحة
في بيان نبذة صالحة
تتعلق باسرار احكام الشريعة
الشريعة
من كلام شيخنا ناشر الميزان العارف
في النفس سنة سيدي علي الخواص
سيدي
سيدي علي اعا
علي

والمراد بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للغاسل ان
يوضئ الميت كالحي ويسوك اسنانه ويدخل اصبعيه في منخريه فيغسلهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك
لا يستحب وكذلك قال الائمة الثلاثة انه يستحب تسريح اللحية اذا كانت ملبدة بمشط
واسع الاسنان برفق مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الائمة الثلاثة انه
يضفر شعر رأس المراة ثلاث ضفاير وتلقى خلفها اذا غسلت مع قول ابي حنيفة ان الشعر
يترك على حاله من غير ضفر فالاقوال ما بين مشدد ومخفف ووجه قول الائمة في المسئلة
الاولى انه يوضئ كالحي الى آخره مع الغسل كون الموت كالحدث الاصغر ووجه قول ابي حنيفة
انه كالحدث الاكبر فيدخل عنده الاصغر في الاكبر والاول لا يقول بتداخلهما وهو الاحوط كما
في باب الغسل من الجنابة والسواك وتنظيف المنخرين تابع لذلك في التداخل وعدمه وكذلك
القول في تسريح اللحية او عدمه ووجه من قال ان شعر المراة يضفر ثلاث ضفاير القياس على الغسل
وترا واما حكمة كونها تلقى خلفها فلئلا يستر الشعر وجهها فيمنع وصول الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر
من الامور التي تزال وتفارق الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم
في الصلاة لئلا يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه من قال بارخاء الشعر
من غير ضفر انه شعار اهل المصائب وهو اظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من
الطاعات ونقصها من الصلوات ايام الحيض وغيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا ما
ظهر لي من حكمة ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الحامل اذا ماتت وفي
بطنها جنين حي يشق بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه لا يشق فالاول
مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق مشدد من جهة حرمة الميت
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان السقط اذا ولد بعد اربعة اشهر
ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك الا في الحركة
فانه اشترط ان تكون حركة يصحبها طول مكث وتنفس معها الحياة ومع قول الشافعي في
الجديد انه لا يصلى عليه الا ان ظهرت امارات الحياة وقال احمد يغسل ويصلى عليه واما الغسل
فقد اتفق الاربعة على انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه انه لا تجب نية الغاسل مع قول مالك بوجوبها فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود من الغسل
النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه الثاني ان الغاسل نائب عن الميت في هذه
الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من جملة الاعمال الصالحة وقد قال
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عملا صالحا الا بنية ومن ذلك
قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شيء بعد غسله وجب ازالته
فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج من الفرج فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف وهو
قول الشافعي ايضا لكون ذلك آخر عهده بالدنيا والا فغاية الامر ان نعامله معاملة
الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه الاول معاملة الميت بالسهولة لعدم تكليفه

ومن ذلك

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يكره نتف ابط الميت وحلق عانته وحف شاربه
بل شدد مالك فقال يعزر من فعله وقال الشافعي في الجديد واحمد انه لا بأس به في حق
غير المحرم وفي القديم المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا يحفون
شواربهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي في الاملاء واحمد انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان ذلك من جملة النظافة المأمور بها العبد ما دام في الدنيا مع كونه لا يؤلم الميت ووجه
الثاني ان ذلك تصرف في بدن الميت لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول مالك والشافعي
انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن شافع فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف
فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل تشجيع الناس على الجهاد
بترك الصلاة على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى
ذنوبي واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يصلي على الشهداء
تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو محمول على حالين فكان اذا رأى عند بعض الناس فتورا
عن الجهاد وجبنا عنه يترك الصلاة على الشهداء تشجيعا لهم على الجهاد واذا رأى عند
الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال المشركين او تردى فرسه او اصابه سلاحه
فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول
مشدد بعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و
ووجه الاول ان الشهيد عرفا هو من قتله كافر بالمباشرة او التسبب بخلاف من رفسته
دابة مثلا ووجه الثاني قيام فعل الدابة او السلاح مقام فعل الكافر من حيث انها
آلة قتل بها في المعركة بعد ان بايع الله تعالى على القتل في سبيله اي طريقه وانه لا يعرف
عدد ذلك صادق ولا يرده عنه السيوف والمتالف وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا
تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسلة شيء
من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة من الغسلات سدر
فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه استعمال السدر
ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة
لمن يعرف معنى نهي الشارع عن قطع شجرة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان المستحب ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة
ان المستحب ازار ورداء واما المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر
ولفائف ونقبه والخامسة تشد فخذيها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل
وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك

ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا يذكر الا لاهلها فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بكراهة تكفين المراة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان لبس ما ذكر لها انما كان غير مكروه في الحياة لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه الثاني اطلاق الشارع اباحة ذلك للمراة من غير تقييد بالكراهة فشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فهو محمول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان المراة ان كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو في بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه في بيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي ان على الكفن اصل التركة فان لم تكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد وزوج وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال ظاهر مذكور في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ في قول الائمة لان السنة في اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح المتاخرين فيصح تسمية فرض الكفاية سنة قياسا فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انها لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة واحمد انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف عن شهود كون ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الآن ووجه قول ابي حنيفة اطلاق الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فشمل صلاة الجنازة وهذا احوط ووجه قول مالك في طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه في قول ابي حنيفة ووجه عدم قوله بالكراهة في وقت الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى بالموت قهرا عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك في ساعة من ليل او نهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة من اوقات النهي وايضاح ذلك ان جميع الاوقات التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها اوقات رحمة ورضى فان الظلال ساجدة تحت اقدام مظلولاتها فلو قدر ان العبد لم يسجد لله تعالى في تلك الاوقات كان ظله نائبا عنه في السجود بخلاف وقت الاستواء لا يبقى فيه ساجد لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق وجوه استنباطاتهم اميين ومن ذلك قول الشافعي واحمد بعدم

كراهة

كراهة الصلاة على الميت في المسجد مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسجد حضرة الله تعالى الخاصة والصلاة على الميت شفاعة ومعلوم ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب قبولا من حضرة الحجاب ووجه الثاني ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى في التوجه الى الله تعالى وابعد عن مقام الادلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من دفع حجابه من الاولياء فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك الحضرة تسقط نسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها انه تعالى هو الخالق لاعمال عباده فلا يجد الشافع لذلك الميت ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه في الاعجاب بنفسه وذلك موجب لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه فاساء على الميت وعلى نفسه فافهم ومن ذلك قول الائمة بكراهة النعي للميت والنداء عليه بخلاف الاعلام بموته فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك هو مندوب اليه ليصل العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا جرى خيرا للميت فلا باس به وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة على الميت من الولي مع قول الشافعي في الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة والاولى للولي اذا لم يحضر الوالي ان يحضر الامام الحي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعاء له والشفاعة فيه ولا شك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب ولاة هذا الزمان واجاب صاحب هذا الثاني بان الولاة انما كان الناس يقدمونهم في صلاة الجنازة على الولي الخاص لكونهم كانوا في الزمن الماضي متخلقين بالشفقة على الناس اكثر من انفسهم وقد ذهب هذا الامر من الولاة كما هو مشاهد وقد كان الحسن البصري رحمه الله يقول ادركنا الناس وهم يرون ان الاحق بالامامة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لعل من قال ان الوالي اولى بالامامة على الميت راى ان الحق تعالى اذا كبر بعبد من عبيده في الدنيا يستحي ان يرد شفاعته واجابة دعائه في حق احد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر فقالوا له قل لالهنا فانه في ذلك وسال الله القبط في طلوعه مع قرينة قوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا فان في ذلك ارشادا الى الادب مع فرعون وهذا وان كان طلوع النيل بسؤاله الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تانيس لما قلناه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن اولى من الولي مع قول احمد انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من اعظم الاصدقاء لان ارتباط النسب اقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الارث ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني ان الصديق قد يكون اشفق عليه من وليه

واجاب عن الاول بانه شفاعة في جزء منه فلا يكاد يوجد فيهما ما يوجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور
احتياجه الى ذلك فان الانسان لا يكاد يرى قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها
بخلاف في رؤية ذنوب غيره فان الذنوب كلما قبحت في راى العين كلما قبلنا الشفاعة فيها
اكثر وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا تقدموا في الصلاة على ميتكم الا الحذاق
من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب الناس كمالا ونقصا واياكم وتقديم من لا يعتقد
في الناس الا الخير فانه لا يرى للميت ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى ومن ذلك قول مالك
ان الابن يقدم على الاب والاخ اولى من الجد والابن اولى من الزوج وان كان اباه مع قول
ابي حنيفة انه لا ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم على ابيه ووجه
قول مالك ان الابن مقدم على الاب ان الابن اشد توجها الى تحصيل مصالح امه من ابيه الماد
لاستمداده منها في الوجود في الحال وايضا فانه ادبر واعرض عنه من حين القى نطفته في رحم
امه ووجه كون الاخ اولى من الجد كونه في مرتبة الميت فكان ارتباطه به من غير واسطة
بخلاف الجد ومعلوم ان الحنو والشفقة يضعفان بالبعد ووجه كون الابن اولى من الزوج
ظاهر لان الزوج بمجرد موت زوجته يتوجه قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها القلب
ولو اظهر الحزن عليها في الظاهر فكانت شفاعته فيها خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه
قول ابي حنيفة من انه لا ولاية للزوج في ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الطهارة
شرط في صحة الصلاة على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري انها تجوز بغير طهارة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة على كل
حال وقد قال صلى الله عم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وفي حديث اخر
لا يقبل الله صلاة بغير طهور فشمل صلاة الجنازة وما في معناها كسجود التلاوة والشكر
ووجه قول الشعبي وابن جرير انها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط فيها الطهارة
وانها تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القران لغير الجنب ونحوه ويصح حمل من قال
باشتراط الطهارة على حال الاصاغر الذين ابدانهم ضعفت من المعاصي وقلوبهم في حجاب
عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء او ما يقوم مقامه منعشا لابدانهم وقلوبهم
حتى يدخل احدهم حضرة الله ويشفع في غيره بخلاف الاكابر من الصالحين والعلماء العاملين
الذين ابدانهم وقلوبهم حية اعظم من حياة الاصاغر بعد استعمالهم الماء مثلا فانهم لا
لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم حتى يشفعوا في غيرهم ويصح تعليل
حال الاكابر بحال الاصاغر فسامح الاصاغر بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله دون
الاكابر لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل فضلا عن الفرائض فالجواب انما وقع
الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل القرب العادى من حضرة
الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل البعد من حضرة الله تعالى
الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا تعظيما لحضرة القرب فافهم
ومن ذلك قول الشافعي وابي يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة ان يقف الامام عند راس
الرجل وعجيزة المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يقف عند صدر الرجل وعجيزة المراة

ووجه

ووجه الاول ان الراس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم اخرين اشرف ما فيه القلب الذي في
الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول
من خصص الوقوف بعجيزة المراة طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب كشف
سوآتها الباطنة فيتذكر كل مصل بوقوفه عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكانه يراها
بقلبه انتهى ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة اربع مع
قول محمد بن سيرين انهن ثلاث ومع قول حذيفة ابن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود
يقول كبر رسول الله صلى الله عم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا ما كبر
امامكم فان زاد على اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال الشافعي ان صلى خلف امام فزاد على الاربع
لم يتابعه في الزيادة وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف والثالث فيه
تشديد والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة بمثابة
ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس او سبع القياس على تكبير صلاة العيد ووجه من
قال انهن تسع بتقديم التاء على السين الاشارة الى ذلك اذ لا عدد الافلاك العلوية كانه يقول الله اكبر
من جميع ما يكبره به اهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت لصفات
البارى جل وعلا فكان زيادة التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات الحق تعالى
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه في التكبيرات حذو منكبيه الا
في التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي انه يرفع في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو
خاص بالاكابر الذين يعرفون عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون
منها حتى يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون عظمة
الله تعالى تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل تخرج روحه
من حضرة الله المرة بعد المرة ثم تدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قدوم جديد على حضرة
الله عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض
مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقرا فيها شيء من القران فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القران مشتق من القراءة وهو الجمع فهو
يقرا تفاؤلا بجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه الاكرام و
التنعم بمشاهدته ووجه الثاني ان الميت اذا خرجت روحه كفو ربه تحصل لروحه الجمعية
بحضرة ربه فلا يحتاج الى قراءة قران ليجتمع بها بخلاف الدعاء للميت لا يستغني احد عنه
لا حيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسلم من صلاة الجنازة
تسليمتين مع قول احمد وهو المشهور عند مالك انه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه التفاؤل بحصول الامان للميت من الجهتين ووجه الثاني
التفاؤل بحصول الامان من جهة يمينه فقط وذلك اشارة الى انه ليس لنا معرفة الا بظاهره
فقط دون سريرته فكان الجانب الايسر هو صورة سريرته فتركنا اعطاء الامان من
من جهتها لجهلنا بها وتسليما لله تعالى في عبده وهو خاص باهل الادب فانهم لا يجيزون

على الله تعالى بخلاف الاصاغر فلكل امام مشهد فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي
ان من فاته بعض الصلاة مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول ابي
حنيفة واحمد انه ينتظر تكبيرة الامام ليكبر معه وهو احدى روايتي مالك فالاول مخفف والثاني
مشدد وفيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالشفاعة
او الدعاء او الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله في قبول شفاعتنا
في ذلك الميت ووجه قول الشافعي ايضا القياس على امر المأموم بموافقة امامه في صلاة
الجماعة في اي جزء ادركه معه وان لم يحسب له ووجه من يقول انه ينتظر تكبيرة الامام كونها
شفاعة والامام هو الشافع حقيقة والمأمومون كالمؤمنين على دعائه فكان من الادب
انتظار تكبيرة لان كل مأموم محبوس في دائرة امامه لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما جاء على يد امامه
امامه كما يعرف ذلك اصحاب الكشف ومن ذلك قول احمد ان من فاتته الصلاة على الجنازة
يصلي على قبره الى شهر وهو مذهب جماعة من الشافعية مع قول بعضهم انه يصلي عليه ما لم يبل الميت
وقيل ابدا فالاول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص فكان كالدعاء
لمن مات من اخواننا فندعو له ما دمنا في الدنيا والاصح من مذهب الشافعي تخصيص صحة
الصلاة على القبر بمن كان من اهل فرضها وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة
الصلاة على القبر ان يكون قد دفن قبل ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال وجه ومن ذلك
قول الشافعي واحمد بصحة الصلاة على الغائب مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول ذلك خصيصة للنجاشي فلا يقاس عليه على انه
ما ثم غائب عند اهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر فرؤية البصر للاكابر ورؤية
البصيرة للاصاغر ودليل الاكابر حديث زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها
وكل مقام كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون لخواص امته ما لم يرد نص بخلافه
وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه لا يكره الدفن ليلا مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخاء الملك
الستر بينه وبين الناس ودفن الميت بمثابة ادخاله حضرة سر الملك ليلا
بخلاف النهار فانه موضوع للحكم بين العباد وان كان الحق تعالى لا يصح
له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة كمنعه صحة الصلاة عاريا
مع وجود ما يستر به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح ان يحجبه شيء فافهم ومن
من هنا كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان كان النص ورد لا تمنعوا احدا
طاف وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار فليس من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلي عليه مع قول ابي حنيفة ومالك انه
لا يصلى عليه الا ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الصلاة
حقيقة انما هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو الذي وجدناه ولا بين تعلقها

الجسم

الجسم ووجه الثاني ان الحكم يكون في ذلك للاغلب لانه الذي يطلق عليه انه انسان
كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه كله الا ذكره وبالجملة فاذا كان
الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في الف
مكان ويحصل لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه مع قول مالك واحمد من قتل نفسه
او قتل في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه
ومع قول الزهري لا يصلى على من قتل في رجم او قصاص وكره عمر ابن عبد العزيز الصلاة على من
قتل نفسه وقال الاوزاعي لا يصلى عليه وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن
انه لا يصلى على النفساء فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد
ووجه الاول العمل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله اي ولو قتل النفس
او قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في الغنيمة او نفسا او كان ولد زنا ووجه الثاني ان الصلاة
تطهير ومحو لا تطهر من عليه حق لادمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيمة ووجه عدم الصلاة
على النفساء انها شهيدة كما ورد ومن ذلك قول مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي
ان الجنب اذا استشهد لا يغسل ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع
قول احمد انه يغسل ولا يصلى عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد
فيهما والثالث فيه تخفيف ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر
الشهيد حسا ومعنى ووجه الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة فضل ربه عليه بالدعاء له بالمغفرة
والرحمة ولا عن تطهير جسده بالماء بل يزيده الدعاء درجات والماء انتعاشا ووجه قول احمد ان
الجنابة نوع اخر خلاف حدث الموت فيحتاج الى غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما
صرح به القران فالغسل يزيده وضاءة وحياة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
في ارجح قوليه ان المقتول من اهل العدل في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة
انه لا يغسل ولا يصلى عليه وعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال
والشهادة لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء الدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة
انه قتال لنصرة دين الله على كل حال وان نزل الامر عن نصرة اصل الدين في الدرجة يجامع
ان كلا من المقتولين بايع نفسه لله نصرة لدينه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من
قتل من اهل البغي في حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة
الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم الصلاة والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثاني انه كالمحارب لدين الله فلا يصلى عليه ولا تنفعه
الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما
في غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل
بمثقل غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول انه غير شهيد
في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد في الاخرة ووجه احد الشقين في قول ابي حنيفة

في ان من قتل بحديدة لا يغسل لان الحديدة تخرج منه الدم فتخرج معه الخبث الواقع
في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باق في الدم لم يخرج
فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه **ومن ذلك** قول الشافعي وغيره ان المشي امام
الجنازة افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها والماشي حيث يشاء وحكي النخعي
الحمل بين العمودين وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد
عن الشارع واصحابه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقرب
ساحل جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل
والقي في البحر ليجعل بقراره ومع قول احمد يثقل ويرمى في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه
فالاول مشدد بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاحتياط
لحرمة المسلم فربما يجده احد في الساحل من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي
الذي تبرا به الذمة ويكون المسلمون الذين يجدون ذلك الميت كالنائبين عن الذين
حضروا موته في الدفن بخلاف ما لو كان في الساحل كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا
تنتهك حرمته الكفار **ووجه** الثاني ان المقصود الاعظم من الدفن الوفا بحق
الميت واكرام جسمه بعد الموت بتغييبه عن العيون وعدم تاذي الناس برائحته
وتعرضهم للوقوع في سبه اذا شموا نتن رائحته **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان راس الميت
توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة
القبر مما يلي القبلة ثم ينزل القبر معترضا فالاول مخفف على من ينزل الميت القبر فيسهل
عليه في نزوله والثاني مشدد في نزوله الى اللحد لكون الجنازة المعترضة اكثر عملا من جعلها
عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين ما بلغ كل واحد من الدليل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم للقبر اولى لان التسطيح قد صار من
شعار الروافض مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى فالاول مشدد بالتسنيم
من حيث انه عمل زائد على التسطيح والثاني مخفف **ووجه** الاول التفاؤل بعلو الدرجات
عند الله تعالى **ووجه** الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشيء يفعله مع ذلك الميت
فيسطح وقوفا على موقف التساوي غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه ما يشاء
من رفع درجة او مواخذة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين
القبور مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم
لمن راه يمشي بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل ان يكون امره بخلعهما
احتراما للموتى من حيث ان الميت يدرك احتقار الناس له اذا مشوا على قبره بالنعل والم
يلحق جسمه بذلك الم ووجه من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه على حق الميت
من حيث ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرارة الارض مثلا ويحتمل ان يكون الامر بخلع
النعلين لكونهما كانا لباس اهل الاعجاب كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانتا
سبتيتين اي ليس عليهما شعر والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان التعزية

سنة

سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع قول الشافعي واحمد انها تسن قبله وبعده
الى ثلاثة ايام فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث
اسنادها لثلاثة ايام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان شدة الحزن انما تكون
قبل الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف الحزن **ووجه** الثاني استمرار الحزن غالبا بعد
الدفن الى ثلاثة ايام وقد يكون شخص مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية
الا اخر الثلاثة ايام فلولا امتداد وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي
اسم فاعل والمعزى عداوة اذا لم يتدارك التعزية بعد الدفن ويصح حمل كلام ابي حنيفة
على حال الاكابر الذين لا يحزنون على فوات اهل ولا مال كل ذلك الحزن وحمل كلام الائمة
على حال غالب الناس من الحزن على الميت **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد بكراهة
الجلوس للتعزية مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول انه يشق على المعزين بتكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية **ووجه الثاني**
انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاؤا يعزونه فلم يجدوه
فيحتاج احدهم الى المجي اخرى بعد ذلك لا سيما من وراءه شغل مهم دائم **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد
والثاني مخفف **ووجه** الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالقائه في القبر بين يدي الله
عز وجل من غير حائل فوقه يمنع عنه شيئا من الافات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط والتفاؤل بتوقف الامور على مسبباتها من باب اعقلها وتوكل فهو خاص
بالاكابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المهدمة اولى من الدور الجديدة من حيث
ان الساكن في المهدمة يكون الغالب عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة
المحكمة البناء فانه قد يصير الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها لا على الله فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب القراءة للقران عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها
فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول ان القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة
على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا للقران نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة
والخلاف في وصول ثواب القران للميت او عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب
اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعا للميت
بعد الدفن بالتثبيت فهو تتمة الصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذ الشافعون حكمهم
حكم العسكر اذا وقف بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد الدفن
هو المقصود الاعظم لا سيما عند سؤال منكر ونكير وحين يذهل من رؤيتهما فلا يقال
ان الصلاة تكفي من الدعاء له بعد الدفن والله اعلم

باب الزكاة

اجمع العلماء على ان الزكوة احد اركان الاسلام وعلى وجوبها في اربعة اصناف المواشي
وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات
مقصودة واجمعوا على وجوب الزكوة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا
على ان الحول شرط في وجوب الزكوة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من قولهما

بوجوبها من حين الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاه
زكاه في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكوة لا يصح الا بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر
اخراج الزكاة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكوة بخلا اخذت منه قهرا
و يعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكوة وقال مجاهد والشعبي اذا حصد الزرع وجب
عليه ان يلقي شيئا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب عليه ان يلقي
شيئا للفقراء من الثمار هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة يجب على المكاتب العشر في زرعه لا فيما سواه
مع قول مالك والشافعي لا تجب عليه زكوة مع قول ابي ثور يجب عليه الزكوة مطلقا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودية سيده استحق التشديد عليه
في وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو في الرق ما بقي عليه درهم
ووجه الثاني نقص ملكه الشرعي فتصدق الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكوة عليه
توسعة عليه ليعرف ذلك في فكاك رقبته فالخروج من رق العبيد الى الرق الخالص الذي
هو رق الله تعالى العلي العظيم فانه هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام
الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك ووجه الثالث التشديد العظيم
عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي ان يكون عبد العبيد
لله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكوة زيادة على مال الكتابة
تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه
من الزكوة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل الدين فكما
حبط الاصل كذلك حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام يجمع على كل حال مقتضاه فيصح دخول ما وجب
عليه من الزكاة في عموم قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ
ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده المؤمن محبة فيه وشفقة
عليه وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللائق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع
عنه وغضبا عليه فانه اسوأ حالا من الكافر الاصلي لذوقه الاسلام وايضا فان الزكوة تابعة
الاصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من
مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة لا زكوة في مالهما ويجب العشر في زرعهما ومع
قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكاة في الحال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون
فالاول والثالث مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث
الاخذ بالاحتياط والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة
فيه باذنه او باذن الحكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف
وكان تاخير اخراجها عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجاها
بطيب نفس بخلاف العشر في الزرع لسماحة النفس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد

انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثناء الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة
انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وينقطع في الماشية ومع قول مالك انه ان بادل
بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة والثاني فيه
تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان من بادل او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكاة ووجه قول ابي حنيفة
ان بادل بذهب او فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك
يعرف مما قررناه فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه
قبل تمام الحول انقطع الحول مع قول مالك انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة لم ينقطع الحول
ويجب اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة عليه والثاني فيه
تشديد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد
الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد زكى عن الماضي مع
قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكاة فيما مضى
وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة لحول واحد فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب وجه ومن ذلك
قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع وجوب الزكاة مع قول ابي حنيفة
وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ان الزكاة تجب في عين المال لا في الذمة
مع قول ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شيء
من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع قول
مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي الزكاة من غيرها فالاول
مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف من حيث عدم تعلقها بالعين وتشديد
من حيث عدم تعلقها بالعين وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيمة وكذلك
الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب
مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلاة
والحج وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا بد من نية مقارنة للاداء او لعزل قدر الواجب فالاول
مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجود النية في سائر العمل فلا جزء منه
ولو كثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقدمها بزمان
يسير ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية هي الاخلاص فمتى لم يقارن
النية العمل لم يحصل الاخلاص واذا لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكاة ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكاة وقدر على اخراجها لم يجز له تاخيرها فان اخرها ضمن
ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع

ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في الضمان فاذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكاة في ذمته سواء تمكن من الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث من الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من وجبت عليه زكاة ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة الميت بكمال اخراج زكاته التي ترتبت في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء الا ان يشاؤا اخراجها وهم ممن يعتبر اذنه لكونهم الصق بالميت دارثهم فهو بخلاف الفقراء قلت ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع اذا كان وارثه كذلك وحمل الثاني على ما اذا كانا بالضد من ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكاة فوهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكاة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نيته الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نيته الفاسدة بعد ذلك الثاني جعل تقديم الزكاة كتقديم الصلاة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه الاول انه فعل خيرا واعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلاة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى الى الفقراء نفعها بخلاف الزكاة

باب زكاة الحيوان

اجمعوا على ان وجوب الزكاة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما • واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شيء منها بين العلماء • واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء • واتفقوا على انه لا شيء فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل • وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة • واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه الى اربع مائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء • واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا • وكذلك اتفقوا على وجوب الزكاة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع



والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك يلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شراء واحدة منهما وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مشدد ومخفف ولكن لا يخفى ان من وقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج غير ما ورد من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اعلى قيمة مما قاله الشارع نظير ما قال العلماء فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوات على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا او خلطاه لم تجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكاة حتى لو كانت اربعون شاة بين مائة وجبت الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية مسائل الباب قد عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها

باب زكاة النابت

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بما اشتراه نصف العشر والنصاب في الثمار والزرع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب ويقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في القصب في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وعلى انه اذا اخرج العشر من الثمار ومن الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء اخر وقال الحسن البصري كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار والزرع العشر سواء سقي بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر واقتيت كالحنطة والشعير والارز وثمرة النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزرع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف مع قول ابي حنيفة ان عنده تجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكاة فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت لكل الاحاديث شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحمد وقول الشافعي انه تجب الزكاة في الزيتون مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادام فاشبه القوت ووجه الثاني كونه غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه

انه لا زكاة فيه ثم اختلف ابو حنيفة واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر
فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه عند احمد ثلاثمائة وستون رطلا بالبغدادي
وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة
بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد
وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج
من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع والثمار ووجه الثاني ما ورد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه توسعة على الامة فوجوب الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها
خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة انه يجب في كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق
اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي
انه لا تجب الزكاة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس آخر مع قول مالك
ان الشعير يضم الى الحنطة في اكمال النصاب ويضم بعض القطنية الى بعض واختلف
الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها
شيء واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها
رفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه تخمين
قد يخطي فلا خلاص فيه للخارج ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على الخارص الحاذق
الذي لا يخطي غالبا والثاني على الذي قد يخطي كما انه يصح حمل الاول على حال اهل الورع
والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكاة التمر والعنب كما هو مشاهد في مصر
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في
الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه
لا يجب العشر في الارض الخراجية ولا يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان
الزرع لواحد والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد
وابي يوسف ومحمد مع قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني
مخفف واما وجه وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر
فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد
منها صاحب الزرع على حد سواء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب
الارض ففي كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه آخر وتوجيههما كتوجيه
ما تقدم آنفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها
فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه
الخراج ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك
لا يصح بيعها منه فالاول والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين

والرابع

والرابع فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب
حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمي خراج بقصد اضعاف شوكته
ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل على ملكه الارض المذكورة
ومنه يعرف توجيه قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان في بيع الارض المذكورة
اعانة للكفار على التقوى علينا بملك تلك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كان يزرع
فانه تحت حكم المسلمين وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور الانصار
فرأى فيها سكة حرث فقال ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي
على الارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل داره ذل لانه يزرع في ملك نفسه
بلا اخراج والله سبحانه وتعالى اعلم باب زكاة الذهب والفضة
اجمعوا على انه لا زكاة في غير الذهب والفضة من سائر الجواهر كاللؤلؤ والزمرد ولا في
المسك والعنبر عند سائر الفقهاء وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز
وجوب الخمس في العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس
لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب الزكاة في جميع ما يستخرج من البحر
واجمعوا على ان اول النصاب في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم سواء كانا
مضروبين او مكسورين او تبرا او نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر
وعن الحسن انه لا شيء في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ
اواني الذهب والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكاة تجب فيما زاد
على النصاب بالحساب مع قول ابي حنيفة لا زكاة فيما زاد على مائتي درهم او عشرين مثقالا
حتى تبلغ اربعين درهما او اربع دنانير فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك
في كل اربعين درهم وفي الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مشهود الانباع وكون الزكاة لا تجب على فقير وانما تجب
على الغني فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من
الفضة لما كانت الزكاة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل
فيما زاد على النصاب الى الاربعين وبه قال الحسن البصري في اول نصاب الذهب كما مر
ثم انه لا فرق في وجوب الزكاة على من ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من
اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكاة الا على من يرى
الملك لله تعالى كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا
عن غيرهم لان في كل انسان جزءا [illegible] يدعي الملك من حيث انه مستخلف في الارض
ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت
من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل
النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد في وجوب الزكاة بالضم المذكور

والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف فيه جنسه ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب في ذهب ولا فضة الا ان كان كل منهما نصابا بانفراده ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة • ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيها وقال مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه فلا يجب عليه زكاة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على معترف ملي باذل لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكاة في الدين حتى يقبضه فيزكيه ويستانف به الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان على معترف ملي كان ينزل عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في الحق تعالى انه لا يقطع به بل يجازيه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر واما تزكيته لسنة واحدة اذا قبضه فلانه لم يكن في تصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء مثلا فكانه كان معدوما عنده وهذا ملحظ عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة في القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكاة لم يجز له مقاصصته عن الزكاة وانما يدفع اليه من الزكاة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه لا يجوز المقاصصة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من جحودهم ومرافعتهم الى الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم ذلك وهذا نظير قول مالك يصح البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم

يكونون

ثم يكونون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك الشافعي واحمد في اصح القولين انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي معد للاجارة للنساء فلا زكاة فيه مع قول اصحاب مالك بالوجوب وبه قال الزهري من ائمة الشافعية بناء على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة انه لا يجوز تموية السقوف بالذهب او الفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد ابن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن كان كذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما ان كان موقوفا على الارامل والايتام والعميان • والله اعلم

باب زكاة التجارة

اجمعوا على ان الزكاة واجبة في عروض التجارة ومن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجب عليه فطرته وزكاة التجارة عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكاة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد من جهتين مختلفين فلا مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من جملة مال التجارة فلا يجمع على مال العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مزجاة للنماء ويتربص بها النفاق والاسواق فيقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها ومع قول مالك انه لا يقومها عند كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فيزكي لسنة واحدة الا ان يعرف حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه اذا اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكاة وتشديد على المستحقين من حيث عدم اخراج الزكاة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج الزكاة الا مع تمام النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يتعداهما الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على الناس وليس في ذلك نص بتعيين احد الامرين

مستزجاة ماة

ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكاة التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد
قوليه انها تتعلق بالمال تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من
الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكاة المعدن

اتفقوا على انه
لا يشترط الحول في زكاة المعدن الا في قول للشافعي واجمعوا على انه يعتبر الحول في الركاز
واتفقوا على انه يعتبر النصاب في المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب
في قليله وكثيره الخمس اتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا الشافعي فانه جعله
شرطا للوجوب هذا ما وجدته على الاجماع من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن ربع العشر مع
قول ابي حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن تختص بالذهب والفضة
فلو استخرج من معدن غيرهما من الجوهر لم يجب فيه شيء مع قول ابي حنيفة ان حق المعدن
يتعلق بكل شيء خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه
ومع قول يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صفاء جوهر النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان مضروبان
ووجه الثاني اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من
الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى رأي الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن
ما يراه احسن لبيت خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة وينفقوا على
العساكر فيحصل بذلك الفساد والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكاة الفطر

زكاة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسماعيل ابن علية هي مستحبة واتفقوا
على ان كل من لزمته زكاة الفطر لزمته زكاة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا
على وجوبها عن الصغير والكبير وعن علي ابن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق الصلاة والصوم
وعن سعيد ابن المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة
قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها طهرة
الصائم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التي تخلق الصائم
باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا تسلم له عبادة من النقص
سوا الاكابر والاصاغر ما عدى الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل
الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عباداتهم ومستحبة في حق
الانبياء ومن ورثهم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الصغير والكبير كون الشارع
صرح بذلك ووجه قول علي وابن المسيب القياس على تعجيل الزكاة المذكورة قبل العيد
بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشيء اعطي حكمه فكان يوم العيد
كالتمكين من اهل ميقات الصلاة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط
بالتاخير بعد الوجوب بل يصير دينا حتى يؤدى هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الاربعة
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر

فرض

فرض اي واجب بناء على ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست
بفرض لان الفرض آكد عنده من الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القرآن من حيث ان
ما امرت به في مرتبة ما امر به القرآن في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما
امر به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح
من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يكدحه على ذلك من جهة رفع
رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبياء
في الدعاء لهم بلفظ الصلاة وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين
لفظ الترحم على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد
ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين
عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
الكامل ووجه الثالث انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان
المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم السيد زكاة عبده الكافر
مع قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فيشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكاة طهرة
والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق
على المقيد وهذا احوط من حيث الادب مع الشارع والاول احفظ من حيث براءة الذمة وعليه
اهل الكمال من العارفين فيعملون بالمطلق في محله والمقيد في محله هروبا من التشريع
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها
مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني
مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من
كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها
من الرجل لظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكاة انما هي المرأة لعود
مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها عنها مكافاة لها على اعانتها
على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتشبع نفسه برؤيتها فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من نصفه حر ونصفه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك نصفه مع قول الشافعي
واحمد انه يلزمه نصف الفطرة بحريته ومع قول مالك ان على السيد النصف ولا شيء
على العبد ومع قول ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكاة موضوعها ان تكون عن جملة الانسان لا عن
بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته

والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شيء فرد زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثاني الحاق زكاة الفطر باخواتها من زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك واما خبر اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابي حنيفة انها لا تجزئ في الاقط اصلا بنفسه وتجزئ بقيمته وقال الشافعي كلما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوها فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزئ دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة انهما يجزيان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجونهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء فيكون على الفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الاخر قياما بالعدل ولكن اذا اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيأ للاكل بلا تعب كان اقرب الى تحصيل سرورهم اعني الفقراء واما من جوز اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين ان يشتري احدهم حبا او طعاما مهيأ للاكل

من السويق

من السويق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنياء وعلى الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر الله عز وجل فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله يسر ارواحهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة في ليلة الجمعة فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول المطلوب من الاغنياء في يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكاة عن الصبي الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هنا صوم يكون معلقا بين السماء والارض حتى يرفع من الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة الفطر مع قول الشافعي انه البر افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك اكثره ثمنا فالاول مخفف محمول على من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثاني محمول على من كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ طعاما اذ غلاء الثمن دائما مع شرف اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة مع قول ابي حنيفة انه يجزئ من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثاني كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الراي في الدين ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما في الزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى الثلاثة من الفقراء والمساكين بشرط ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول ابي حنيفة واحمد يجوز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر وابو اسحاق الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز تقديم زكاة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعي انه لا يجوز تقديمها الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه فجاز تعجيل الزكاة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذا لم يجمع والله رب العالمين

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج الزكاة لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمس بطون آل علي وآل العباس

وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث ابن عبد المطلب واتفقوا على ان الغارمين هم المديونون
وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف
الثمانية المذكورين في آية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من
استيعاب الاصناف الثمانية ان قسمها الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد
بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذا يستوعب المالك الاصناف ان
انحصر المستحقون في البلد ووجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان المراد من الآية الجنس **ووجه** الثاني ان المراد
بهم الاستيعاب وهو احوط **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة منسوخ وهو احدى
الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغناء المسلمين
عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج اليهم في بلد او ثغر استأنف الامام لوجود العلة مع قول
الشافعي في اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير
منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول
الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج الى ان يعطى ما يؤلفه **ووجه**
الثاني اطلاق المؤلفة قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم
في اي عصر كان لانه ضعيف القلب ناقص على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام
فافهم وقد اسلم شخص من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لي انا
ندمت على اسلامي فاني معيل واليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا اني كلمت له
شخصا من العمال يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
انما يأخذه العامل من الصدقات هو من الزكاة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول
فيه تخفيف على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس
فيأخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني ان العامل اجير فلا
يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس
من ان يكون عاملا وقال لم ارض لكم الاستعمال على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب
لا الوجوب **ووجه** الاول ان العبد مكفي بنفقة سيده عليه وذي القربى اشراف فيمنعون
من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون من قبول الزكاة المفروضة والكافر لا يصلح
ان يكون له حكم على المسلمين وكذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا للمظالم والخراج
او كاتبا او حاسبا **ومن ذلك** قول الائمة ان الرقاب هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم
ليؤدوه في الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهم من الصدقات
اليهم وانما يشترى من الزكاة رقبة كاملة فتعتق وهو رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول

مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الرأي والثاني مخفف بجواز صرف
مال الزكاة للحجاج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى شيء من مال الزكاة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى
فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول العمل
بظاهر الآية والحديث والقرائن فانها لا تعطى الا القادر على وفاء المغارم من ماله ليس يحتاج
الى المساعدة وموضوع الزكاة انها لا تصرف الا للمحتاج **ووجه** الثاني ان الشارع طالب
المغارم في مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكاة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح
المسلمين في المستقبل فان من شأن غالب البشر ان يقدم في غرامته لاصلاح ذات البين مثلا
اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة ولا نسب لا سيما ان لم يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال
تبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله
اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك ان
ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول الشافعي انه
كلاهما اي هو منشئ سفر ومجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد
السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية
ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من يريد السفر ان يمضي في سفره **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة واحمد بجواز للشخص ان يعطي زكاته كلها لواحد اذا لم يخرجه الى الغنى او من اغنائه بذلك مع
قول الشافعي ان اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء في آية انما الصدقات للفقراء والمساكين الجنس
فكل من كان فقيرا اعطي الزكاة ولو كان واحدا **ووجه** الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد
بالمساكين والعاملين وما بعده في الآية جماعة من كل صنف منهم دون الواحد **ومن ذلك** قول مالك
والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكاة الى بلد آخر واستثنى مالك
ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد في تحريم
النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلاة مع عدم وجود المستحقين في البلد المنقول منه
وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكاة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل
بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد لشرطه المذكور فيه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع
نفوسهم اليها طول عامهم **ووجه** الثاني عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفضل
لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التي في الآية وقوله في الحديث صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد
على فقرائهم ليشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل فقراء بلد المزكي وفقراء غيرها
اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة
الى الكافر مع تجويز الزهري وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابي حنيفة دفع زكاة
الفطر والكفارات الى الذمي فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**

الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذي هو محل رضى الله تعالى لا الكفر الذي هو محل سخطه في الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة وثم لك تاييد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة توخذ من اغنيائهم ترد الى فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهري وابن شبرمة ان الزكاة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من مال الجوالي وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها في علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه في مذهب ابي حنيفة يكون المراد بفقرائهم في الحديث فقراء بني ادم او فقراء بلد المزكي من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة في الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة اليه انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع قول مالك في المشهور ان الغني من ملك اربعين درهما قال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك ذلك حدا فانه يعطي من له المسكن والخادم وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعي ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما او اكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال احمد الغني هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية اخرى عنه ان الغني هو من له شيء يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثاني فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكاة اذ الغني فيها كلها هو من ملك النصاب سواء المواشي او الحبوب او النقود اذ لو لم يكن غنيا بذلك كالفقير لا تلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يصير بها الانسان ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع كقوله من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفعاء والاربعون هم المراد بالعصبة اولي القوة في سورة القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغنا فكل من كان له شيء يغنيه من سؤال الخلق فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شيء لم ينص الشارع فيه على امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين جرى على الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في زمنه اكثر من هذا القدر والا فقد لا يكفي صاحب العيال الان المائة درهم في طريق حجه تجارته او نفقته فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكاة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا مال له فهو الى الفقراء اقرب وان كان قادرا على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء

الى الله

الى الله اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما عقلنا الفقر في الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى لا يستغنى به من حيث ذاته وانما يستغنى بما منه لا به فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسال الله في ازالة ضرورته دله على الرغيف فما وقع الغنى عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالى علق الوجود بعضه ببعض وسخر بعضه لبعضه وربطه بعضه ببعضه وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان من قدر على الكسب فلا يحل له اخذ اوساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص بالاكابر واصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول الشافعي في اظهر قوليه انه لا يجزي وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز دفع الزكاة للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشريفا للوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا على بني هاشم وبني المطلب فان الزكاة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وازواجهم والا فلو احتاجوا الى ذلك صرفا اليهم منها كما افتى به الامام السبكي وجماعة قال بعضهم محل الجواز الاعطاء لهم عند الحاجة ما اذا لم يستغنوا بالفيء الزكاة من هبة وهدية ونحوها لقول جدهم صلى الله عليه وسلم في الزكاة انها لا تحل لمحمد ولا لال محمد لكن يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنياء منهم من باب البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة لبعد وحجبه بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكاة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكاته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل قريبهم الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكاة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق على القرابة لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكاة فالقول محمولا على حالين فمن اغناه قرابته بالانفاق عليه فلا يحل له اخذ الزكاة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكاة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للرجل دفع زكاته الى عبده مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبده اذا كان سيده فقيرا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكاة ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا

فدلا تكفيه كما هو الغالب على التجارة وغيرهم من البخلاء مع دناة الرقيق في الغالب
وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكاة في حقه كاجرة الحجام يعلف
منها الناضح ويطعم منها العبيد والاما ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه
انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكاتها الى زوجها مع قول الشافعي بجواز ذلك وقال مالك
ان كان يستعين بما اخذه من زكاتها على نفقتها لم تجز وان كان يستعين به في غير نفقتها
كاولاده الفقراء من غيرها او نحوهم جاز فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر الروايتين انه لا يجوز
دفع الزكاة الى بني عبد المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد و
الثاني مخفف وكذلك القول في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب
مالك والشافعي فرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني المطلب على بني هاشم
ووجه الثاني في عدم قياسهم عليه لضعف وصلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم كانوا
لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف
المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم اي وان لم يلحق بهم ووجه الثاني ان
الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبهم كوصلة ساداتهم على ان تحريم الصدقة عليهم
انما محله غناؤهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم اخذ الزكاة الا ان كان
هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل على بر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ
اوساخ الناس لا اثم لهم لو اخذوها انتهى • وفي نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهم من اخذها تحريم تكليف فياثمون به والله اعلم •

كتاب الصوم

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام • واتفق الائمة
الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم • وعلى ان
الحائض والنفساء يحرم على الصوم ولو انهما صامتاه لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح
للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على نفسهما وولديهما كل لو صاما صح • واتفقوا على ان
المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضررا كره وقال بعض
اهل الظاهر لا يصح الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر
في صوم السفر بقوله ليس من البر الصيام في السفر • واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق
الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي لسبع ويضرب
عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين
يوما • واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل • واتفقوا
على انه اذا رأى الهلال في بلد رؤية فاشية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان
اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكمه اهل البلد القريب دون البعيد • واتفق الائمة
الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى
العارف بالحساب • واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح

الابالنية

لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية • واجمعوا على صحة
صوم من اصبح جنبا ولكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله
في قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل
صومه او بغير عذر بطل وقال النخعي ان كان في الفرض يقضي • واتفقوا على ان الغيبة والكذب
مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم • واتفقوا
على ان من اكل وهو يظن الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب
عليه القضاء • واجمعوا على ان من ذرعه القيء لم يفطر خلافا للحسن البصري • واجمعوا على ان من وطئ
وهو صائم في رمضان عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه
الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هي على التخيير واجمعوا في قضائه واتفقوا على ان
من تعمد الاكل او الشرب صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان انه يجب عليه القضاء والامساك
بقية النهار • واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب
عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم
عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف يوم وقال علي وابن مسعود لا يقضيه
صوم الدهر • واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار
صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية • واتفقوا على ان من فاته شيء من رمضان
فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن
كل يوم مسكينا • واتفقوا على استحباب صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر و
الرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه
اقوال من خالف اتفاق الائمة الاربعة في الباب ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا
فيه ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على
الولد لزمهما القضاء والكفارة عن كل يوم مدا مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول
ابن عمر وابن عباس انه يجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه
الثاني ان الكفارة موضوعها ارتكاب الاثم لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان
الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما
الكفارة دون القضاء لاسقاط الصوم عنها بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من اصبح صائما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره
المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب
السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا
او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اثناء النهار لزمهم امساك
بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم

وان لم يحسب له حرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسائل السابقة ووجه الثاني
ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان الامر
بالمسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم يجب
عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد بعد
ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر وقد قال
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح صوم الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه
به على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه لعدم صحته
منه من حيث انه صغير ضعيف البنية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداءها بخلاف
البالغ فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باداءها ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم
عن الاكل ما شرع الا لكسر شهوة النفس الجاهلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي الذي
عمره سبع سنين مثلا بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل بخلاف المراهق فكان صومه
بالعبث اقرب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الائمة
اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا
افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير
لا صوم عليهما وانما يجب عليهما الفدية فقط مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول
للشافعي ثم ان الفدية عند ابي حنيفة واحمد نصف صاع عن يوم من بر او تمر وعند الشافعي مد
عن كل يوم فالاول فيه تشديد في المسئلتين والثاني مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وهو احدى الروايتين عن احمد
انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر في ليلة الثلاثين من شعبان
مع قول احمد في اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا ويتعين عليه ان ينويه
من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة ولم يوجد هنا شيء
من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف ينظرون الهلال من تحت
ذلك الغيم او القتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على الصائم ان ينوي
ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القدم سيدي علي الخواص
وزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم يصفدون ويرمون
في الابار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين
لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان
ليدخل رمضان وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة في شعبان بالمعاصي

التي

التي يفعلون فيها في رمضان فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان
اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل
واحد رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا عدلان ومع
قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت
مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفي
بواحد كما قال به الشافعي واحمد في اظهر قوليهما ووجه قول مالك زيادة التثبت في العدد
لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من
قوليهما وانما رفع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان على شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان
فانه يكتفي في دخول وقت الصلاة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان انه لسد
مجاري الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة ونحوها مما ورد انه يخرق الصوم
بخلاف الصلاة لم يرد لنا فيها انها جنة اي ترس تتقى بها الشياطين كما ورد في الصوم فان
الصائم الحقيقي لا يصير للمعاصي عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة الا الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع
قول الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد
في الثبوت والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول
او العدلين او العدل حصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك
منه ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يجد طعم
العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم
الشك مع قول احمد انه ان كانت السماء مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاحتياط خوفا
ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث ان الصوم قد يكون من رمضان في نفس الامر ويغتفر التردد
في النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم زائد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهلال اذا
رئي بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رئي قبل الزوال فلليلة الماضية او بعد الزوال
فروايتان فالاول مخفف بعدم القضاء لليوم الماضي والثاني مفصل في وجوب قضائه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في رؤيته بعد الزوال
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة انه لا يشترط
التعيين بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثاني
المقصود وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة بذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت النية في صوم رمضان بين غروب الشمس الى طلوع
الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين اي التبييت بل تجوز النية من الليل
فان لم ينو ليلا اجزأته النية الى الزوال وكذلك قولهم في النذر المعين فالاول مشدد

والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس
على سائر الاعمال الشرعية فان موضوع النية في الاول العبادات الا ما استثني ووجه
الثاني الاكتفاء بوجود النية في اثناء الصوم اذا لم يمض اكثر النهار في صوم النفل وصاحب
هذا القول يجعل النية هنا قبيل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول
مالك انه يكفيه نية واحدة من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها
فان كل صلاة عبادة على حدتها فكذلك القول في صوم كل يوم لا سيما مع تخلل كل ليلة بين كل
يومين ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه
عمل واحد من اول الشهر الى اخره فالاول خاص بضعفاء العزم والثاني خاص بالاولياء
الذين يحضرون مع الله تعالى بقلوبهم من اول الشهر الى اخره بنية واحدة فاذا نوى احدهم
في اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها تخلل الليل فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح بنية
من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك للشارع في توسعته على الامة في امر النفل
ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به شرعا وقد قال صلى الله
عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام ويكون
الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا بالاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم
الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم ابن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب وانه يمسك
ويقضي ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي انه ان
كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضاء ووجه الثاني ان الصوم
يشبه الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها الا مطهرا من صفات الشياطين
والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما يبطل صلاة من خرج من حضرة الله الخاصة
فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة الشياطين ومن هنا يعرف
توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف
النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر
والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي بابطال الصوم بالغيبة
والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر
وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احد يسلم له يوم واحد من غيبة او كذب ومن هنا اختلى
بعض الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من غيره ومن ذلك
قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول
احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر

الى مرتبتي
الميزان

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يفطر بالقيء عامدا مع قول الامام
ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه
لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القيء فالاول وما قرب
منه مشدد او فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه
الثاني وما وافقه ان القيء ليس هو مفطر لذاته وانما لكونه يخلي المعدة من الطعام
فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد
وابو حنيفة واحمد القيء الكثير من ملء الفم فاكثر فان مثل لقمة او نحوها لا يحصل به ضعف
في الجسد يؤدي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة في الافطار بالقيء نظير ما سياتي
في الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القيء والحجامة يضعف الجسد الذي ربما افتاه
الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم او الضرر الشديد
الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل الذي لم ياذن
له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته لربما لم يقذف باطنه ذلك
فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء فيه
لان الانسان اذا خلت معدته من الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم
فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته فالعلماء ما بين مبالغ في الاحتياط وما بين متوسط
فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقي بين اسنانه طعام فجرى به ريقه
لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابي حنيفة انه
لا يبطل وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار
ان عجز عن تمييزه ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يورث
في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل في تحريم الاكل كونه يشبع الشهوة للمعاصي
او الغفلات ومثل الحمصة او السمسمة لا يورث في البدن شيئا من ذلك لكن لما راى
العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امناء الرسل
على الشريعة بعد موته في كل زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي نحو سمسمة فيما
بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سياتي بيانه في مسئلة الافطار بادخال الميل في احليله
او اذنه ويسمي مثل ذلك بتحريم الحريم الماخوذ من نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى
يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين
السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر
كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا في رواية
عن مالك وكذا التقطير في باطن الاذن والاحليل والاستعاط مفطر عند الشافعي
ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخففة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء في الدبر او الاحليل مثلا
قد يورث في البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف

لبدن باخراجها ما في المعدة فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي
يؤول امرها الى فطر المحقق لعدم وجود شيء تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير
تلذع في الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيباح الفطر واما قول بعضهم بالافطار اذا بلع
الصائم حجراً لا ينحل منه شيء او ادخل الميل في اذنه او الخيط في حلقه ثم اخرجه فهو
سد للباب لانه ليس مطعوماً لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا تتولد منه قوة في الجسد فان
قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة المضادة
للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادباً مع العلماء الذين افتوا بالفطر فيه فتكون العلة
في الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان
الحجامة لا تفطر الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني
مشدد **ووجه** الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال ما يقوي الشهوة لا ما يضعفها
وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم
فزجر له ان يتسبب في افطار احد وذلك ان الجسم يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان
الصائم قليل الدم فالتفطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو لما يؤول اليه امرها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكاً في طلوع الفجر ثم بان
انه طلع بطل صومه مع قول عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه وحكي عن مالك انه
يقضي في الفرض فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير علم او ظن ببقاء الليل **ووجه** الثاني انه
لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط للفرض بخلاف النفل
بخلاف الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض الائمة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يكره الكحل للصائم مع قول مالك واحمد بكراهته بل لو وجد طعم الكحل في الحلق افطر
عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان العتق والصوم اشد من الطعام وابلغ
في الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعاً للفقراء والمساكين بخلاف العتق والصوم
لا سيما في ايام الغلاء **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم
في كفارة الجماع في نهار رمضان عامداً على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها
على التخيير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام
اكثر نفعاً للفقراء والمساكين بخلاف العتق والصوم لا سيما في ايام الغلا **ومن ذلك**
قول الشافعي واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك ان على كل منهما كفارة
فان وطئ في يومين من رمضان لزمه كفارتان عند مالك والشافعي وقال ابو حنيفة
اذا لم يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطئ في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطء
الثاني كفارة وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول مشدد على الزوج
مخفف على الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة

الصوم

الصوم ويقاس على ذلك ما بعده من قول ابي حنيفة واحمد في التشديد والتخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جنى جناية
تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالظلة عليه تمنع من وصول
العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب على مسبباتها **ومن ذلك** اتفاق الائمة الاربعة
على ان الكفارة لا تجب الا في اداء رمضان مع قول عطاء وقتادة انها تجب في قضائه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ظهور انتهاك
حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضاء فان الانتهاك لا يكاد يظهر لاحد وان
كان الاداء والقضاء واحداً عند الله تعالى فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه
لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة
والترفه في حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب على الناس فكانه في حال
النزع متمادٍ في الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من الخارج من المغصوب
انه عاص بحرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصاً بالاكابر الذين يملكون شهوتهم
والثاني خاصاً بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان
للمسافر الفطر بالاكل والشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى جامع
المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه
الثاني ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقوى به من الاكل والشرب
فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن الاستغناء عنها
في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك بان
من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم يلزمه الكفارة مع القضاء مع قول الشافعي
في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة بذلك ووجه الاول
التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد اقر الشارع العلماء على شريعته من بعده وامرهم
بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب
ناسياً لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسياً فانما
اطعمه الله وسقاه **ووجه** الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة رفعت
الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسياً ونحو ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامداً
قد حصل بالاكل ناسياً وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول على حال العامة
والثاني على حال الخواص فرضي الله عن الامام مالك ما كان ادق نظره ورحم الله بقية المجتهدين
ما كان اجلهم للتوسيع على الامة **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان من افسد صوم
يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامداً ليس عليه الا قضاء يوم مكانه مع قول ربيعة انه

لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي
انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول
مشدد وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد على قضاء ذلك اليوم ووجه
البقية التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده
عقوبة له ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك اليوم
فلا يلحقه فيه صوم الابد لانه في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظيره لذلك في الصلاة
واستدل لنا عليه بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدل لنا على
قول علي وابن مسعود بحديث في ذلك فان قضاء صوم ذلك اليوم الذي افطر فيه مثله لا
عينه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل
صومه مع قول مالك انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب ويجب
به الكفارة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه
انتهى ومن اطعمه الله تعالى وسقاه فلا يبطل صومه لان الشارع اذا نهى عن شيء من الاكل
نوى ضمنه في جوف المكلف من غير قصد المكلف من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ
في حق هذا الناسي لانتفاء قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه قول مالك
بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا ووجه قول احمد ان الجماع للصائم بعيد
وقوعه من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من الصائم
الا مع مقدمات تذكره به كضعف الداعية المتولدة من الجوع فلا يكاد تنتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي انه لو اكره الصائم
حتى اكل او شرب او اكرهت المرأة حتى مكنت من الوطء لم يبطل صومهما مع الاصح عند النووي
من البطلان وهو القول الاخر للشافعي ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول
مخفف بناء على قاعدة الاكراه والثاني فيه تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر و
لغلظ الجماع في الثالث وشدة منافاته للصوم وههنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله
لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق
الى جوف الصائم من غير مبالغة بطل صومه مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه
لا يبطل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان سبق
ماء المضمضة او الاستنشاق فان خاف وتمضمض او استنشق ونزل الماء جوفه
بطل صومه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان
القضاء حتى يدخل رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه يجوز له
التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزني وقال الائمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضاء
فالاول في المسألة الاولى مشدد والثاني مخفف وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز

التاخير

جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة باستحباب صيام ستة ايام من شوال مع قول مالك انه لا يستحب
وقال في الموطأ لم ار احدا من اشياخي يصومها واخاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول
مشدد بالاستحباب لما ورد فيها انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب
لما ذكره من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحتمل انه لم يصح عنده
فترك العمل به احتياطا من باب الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة اولى
من فعلها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها لو طول السنين
ونظير ما وقع للنصارى في زيادة صومهم وفي الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم
شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا شيء بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم
الجهاد مع قول الشافعي ان الصلاة افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد
الفرائض افضل من الجهاد انتهى ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة
فكل قول مع مقابله لا بد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف ووجه القول الاول ان العلم
هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شيء على شيء ووجه كون
الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريقا لوصول
الى العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلاة افضل عمل البدن ان فيها مناجاة
الله تعالى ومجالسته ولان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف
ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع في صوم تطوع او صلاة
تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب
الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا على اخ له فحلف عليه افطر وعليه القضاء
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع
امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فخير ما خيره العبد في الافطار وعدمه فلا يلزمه
الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا على نفسها ربطه العبد معه تعالى
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها اي غير الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع
اي تدخل في صلاة التطوع اي فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هي عليك
فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي
واحمد وابي يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الصوم يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله عز وجل في صلاة
الجمعة وفي جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر
الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم في حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان يوم الجمعة
يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين
يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب على الله تعالى وذلك قوت للارواح

نفقط فيصير الجسم ينازع الروح و يطلب قوته الجسمانية ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب
الماء وذلك هو كال السرور وكما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة
عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهنا اسرار
يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره والمختار
عند متاخري اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير رايحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة
الاسنان او سوادها فتصير رايحة فمه تضر بجليسه و بتقدير كراهة السواك فازالة الضرر
للناس مقدم على اكتساب الفضايل القاصرة على صاحبها ووجه الثاني ان الرايحة الكريهة
تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي
لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية وكذلك شدد الشارع في الغيبة
والنميمة اذا وقعا من الصائم زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر وهو معنى قولهم و
ينبغي ان يصون الصائم لسانه عن الغيبة فافهم • والله اعلم باب الاعتكاف
اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت
وفي العشر الاواخر من رمضان افضل لطلب ليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف
الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة
جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها
وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن
البصري والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه قال
الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلاة
والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا ان يكتسب بالصنعة
على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع
السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد
في تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا في حديث واحد انها في غيره
ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا لرقة حجاب
الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفة مقادير الشريعة كلها
تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها تقريب
من الله تعالى قال وهو متنوع من قال انها في كل السنة وسمعت اخي الشيخ افضل الدين
الله راها في شهر ربيع الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد من اختار من العلماء
انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى
دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف ومن ذلك الامام سيدنا ابي عبد الله الازدي من اقران

الامام مالك

الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا
بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فاعطيه سؤاله هل من مبتلى فاعافيه
الى اخر ما ورد في الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى سماء الدنيا من غروب
الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك ليلة
القدر المشهورة بين العلماء وليس كذلك انما هو ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا
صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت قدرا والحال انها مثلها لا عينها
فظن الراي انها هي فعلى هذا فكل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة ونقل ابن عظيم في
تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى ولعل
ان مراد الامام ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل الامام
ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها الى
مقدمات الساعة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يصح الاعتكاف الا
بمسجد والجامع اولى وافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجمعة
وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف الا في المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذا
الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع
قلبه في حضرة الله تعالى الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسميته بيت الله فاذا كانت الجماعة
او الجمعة تقام فيه كان اشد في جمعية القلب لا سيما المساجد الثلاثة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول يحتمل ان يكون اشتراط المساجد او المسجد الذي تقام
فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين يحتاجون الى شدة المعونة في جمع قلوبهم
ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر فافهم ومن ذلك قول الشافعي في الجديد
انه لا يصح اعتكاف المراة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيا للصلاة مع قول ابي حنيفة
والشافعي في القديم ان الافضل اعتكافها في مسجد بيتها بل يكره اعتكافها في غيره
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله اعتكف في غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها
في مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما ورد في حديث فضل صلاتهن في قعور بيوتهن على
صلاتهن في المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب في الصلاة والاعتكاف جميعا فافهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع
اعتكاف المراة في بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتي
يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل بخروجهن
للمسجد محظور كرابعة وسفيان قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله فافهم فان اماء الشياطين من حيث الافعال الردية يمنعن من باب
نفس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله
اي عبيد الاختصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته
في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعي واحمد ان له

ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاكابر والثاني مخفف عليه خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة قيام التعظيم لحضرة الله التي دخل
زوجته فيها ولا فتاحظه هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف
حاله وعلمه باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم اليه حضرته وادبارهم
عنها عنده على حد سواء وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم
لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز الاعتكاف الا بصوم
مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية
قلوبهم في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر
الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى في حال افطارهم حجبا لقلوبهم عن
شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الاعتكاف
لا يصح بدون يوم مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس له زمان مقدر فيجوز
اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح
بدون يوم في الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله وسيلة
لذلك ووجه الثاني وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون
الى طول زمن في جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوي احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية
عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقته العكوف بالقلب على شهود حضرة
الرب بحكم الاستجاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله التستري رحمه الله
فكان يقول انا لي منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم انتهى فالاول
راعى حال الاصاغر والثاني راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة
الا احمد في رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى
ما ذكر وقال احمد يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان يأتي به متتابعا
ومتفرقا عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين
عن احمد فالاول في المسئلة الثانية مخفف والثاني فيهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى
اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم
وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التي بينهما معهما
مع قول ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة
الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثاني فيهما مشدد وكذلك الحكم في المسئلة
الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر
الذين قلوبهم مشتتة في اودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اعتكف
بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين انه يبطل الا ان
شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظن القائل به حصول شهود

استصحاب

استصحاب المعتكف انه بين يدي الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع
فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن بان هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا
المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف اذا
شرط خروجه لعارض في قربة لعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل
اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر
كما مر توجيهه في نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد
ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي
في القول الاخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر
ويحتمل ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف
الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المعتكف في حضرة الله تعالى كالمصلي
فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان المعتكف في حضرة
الله تعالى كالمحرم ولا ينبغي له التوفه ولكل من المرتبتين رجال فقوم بين يديه اعزا
بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء لما تجلى الهيبة على قلوبهم واما لو توهم
في سالف الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبياء والاولياء على الذل بين يدي الله كلما
حضروا في صلاة او اعتكاف او غيرها اذا ناوضعة اي في نفوسهم وثيابهم فافهم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا ينبغي للمعتكف اقراء القرآن والحديث والفقه
لغيره مع قول ابي حنيفة والشافعي ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء
القرآن والحديث والعلم لما يقع فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يفرق القلب
عن المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده والصلاة لعدم تعلق
ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة القرآن والحديث والفقه يفرق القلب عن الله تعالى
بذهاب الفهم الى معانيها فانه تذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها فيشاهد بقلبه واية تذهب به
الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى الطلاق او العدة او الموات
ونحو ذلك ان هذا المقام هو الذي يقدر على الوصول اليه ولا يكاد من يتدبر القرآن ينفك
عن هذه الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذي يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص
بالاصاغر فلا يؤثر في مقامهم ذهاب فكرهم الى معاني ما يقرؤنه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم
يتفرقون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى فيؤثر ذلك في مقامهم وما بقي الخلاص
الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم وتحققوا لهم الى معاني القرآن
والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول ما سمي القرآن بالقرآن الا لكونه مشتقا من القرء الذي هو الجمع فيقوم بجمعهم
بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع

والزواجر والاداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق تعالى جل وعلا وحده وقوم يجمعهم تلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يتحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلماء على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة • واتفقوا على ان من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادائه سقط عنه الفرض • واجمعوا على انه لا يجب على الصبي حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج • واتفقوا على ان استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة يكتسب بها ما يكفيه للنفقة • وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة في الحج الفرض عن الميت • وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف • واتفق الاربعة على وجوب الدم على المتمتع الذي لم يكن من حاضري المسجد الحرام • وكذلك القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة في ضمن افعال الحج فكان العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه الثاني العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان ينوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير اشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة في اشهر الحج فهي في اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر في السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول في حق الاكابر من اهل مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون دخول حضرته الخاصة الا في مثل كل سنة مرة او شهر مرة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من ادابها فكانه لم يدخل فكان تكرير العمرة مطلوبا وهيهات ان يحصل من ذلك التكرير مدد مرة واحدة من عمر الاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم من راعى حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذي فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك للاعتمار في سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا اداه مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لان التعظيم يحدث في قلب العبد كل سنة للبيت في حق المعتمر كما جرب او في كل شهر كما قال به بعض اصحاب مالك رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة اعوام في حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الائمة انه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز عند الشافعي لانه يجب عنده على التراخي

وقال

وقال الائمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية والثاني خاص بالاكابر الذين لا علائق لهم ودينهم مرتفع فيستحيي احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت حتى نجد الموسى فقال ان تاخير امر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصى به او لم يوص به كالدين مع قول ابي حنيفة ومالك انه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصي فيحجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول في حق الخواص والثاني في حق احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول مالك من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعي انه من الميقات فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان قايتباي احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعدوا ذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبي بان وليه اذا كان يعقل ويميز ومن لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح احرام الصبي بالحج فالاول مخفف في صحة الحج من الصبي ودليله الاحاديث الصحيحة والثاني مشدد فيها ووجهه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة في تادية المناسك وفي اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه لا يهتدي لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو اعظم مواكب الحق تعالى فيكون الامر كامل في المعرفة بالله تعالى • ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذلك وجبت العمرة مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة حج من يحتاج الى مسألة الناس في طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقول مالك في غاية التحقيق فانه فيه جمعا بين القولين بحملهما على حالين فيكره الحج في حق اهل المروآت كالعلماء والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره في حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء ومن ذلك اي فائدة في اشتراط وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك منه او سرقة لص او موت الراحلة فالجواب فائدة ذلك ان من حصل الزاد والراحلة فقد سار تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الافات ولو مات جوعا او تعبا كان طائعا لله تعالى بخلاف من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو ماتت دابته او سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد ان يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق لا بد من ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله تعالى الذي هو خالق القوة في الراحلة

والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب اعقل وتوكل فعلم انه لا ينبغي لفقير
ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه في الطريق من غير زاد ولا راحلة
ويقول ان الله عز وجل لا يضيعني لان في ذلك مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى
وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب فامر بالزاد الجسماني
الذي هو الطعام والروحاني الذي هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجه
الله الكريم فان قوله تعالى فاتقوني اي في الزاد والعمل في الحج فان قيل ان بعض مشايخ
السلف كان معدودا من الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص في الادب
فكيف الحال فالجواب لعل ذلك وقع من هؤلاء قبل كمالهم في الطريق على ان احدهم كان
لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بغير زاد بالاما الا بعد رياضة نفسه في الحضر مرارا حتى
صار احدهم يطوى الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الى طعام ولا شراب فصاحب هذا
الحال لا اعتراض عليه الا في تركه الكمال لا في الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف
منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امر الناس بذلك
سفه رايهم وانكروا عليهم وقد خرج اخي افضل الدين من مصر الى مكة باربعة ارغفة
فاكل في كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب الاعتراض على الفقرا
الا بعد شرط الفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يصح حج من استوجر للخدمة في طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة
للناس فقد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا
يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد
الحقين عن الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا في وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك
فلا يقع في كسبه شبهة ولا في عمله في الحج شركة فمن اين جاءت الكراهة فتامل واما وجه
الثاني فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الى طلب الدنيا وذلك
حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر ملاحظة
من الغلمان والجمال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب دابة فحج
عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة
لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه
عاص بالفعل والعاصي يغضب الله عليه فلا يرضى عنه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى
يرد ذلك الحق الى اهله ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة
فحكمه حكم دخول ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان في حضرة الله تعالى فافهم وهذا
خاص بالاكابر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة
خفارة في الطريق مع قول مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال

من يقدم

يقدم دنياه على اخرته والثاني على عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك
قول الائمة الاربعة انه يجب السفر في البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعي في احد قوليه
انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا تؤمن غائلته وقد تثور ريح عظيمة في تلك
السنة فتغرق كل من في السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبلة فقد تسلم
المركب خمس سنين متوالية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق
يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله
قوة اليقين والتوكل والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منها او هرم وجد اجرة من
يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج
وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض
في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة
في حق الاصاغر من باب قولهم لعلي اراهم او ارى من راهم حيث كان عاجزا من تحمل تلك
المشقة الواقعة في سفره لحضرة محبوبه ووجه الثاني انه لا يشفي المحبين رسالة بلا
ولا رسول لا سيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات
وتقديس النائب لا يغني عن تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم
لتلك الحضرة ولو مات في الطريق قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا فوالله ما يشفي الغليل رسالة
ولا يشتكي شكوى المحب رسوله ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة
انه لو استاجر من يحج عنه وقع الحج من المحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج
عنه والثاني فيه تشديد فرجع الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين
فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده يلزمه
الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من
يحج عنه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر
يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا تجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف
حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه تجوز
الاستنابة في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت
النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول
الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوت
الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط
عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد

في الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره مع قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز مع الكراهة مبهما له فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن احمد
مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج
او لا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف جاز له الحج عن غيره ووجه
رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة
وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما لعدم صحته اصلا واما لنقصه كالصلاة
الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب
الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة
قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز
ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد
الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت
الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
معلوم مما سبق في نظيره قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره الحج باحد
هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق وهي الافراد والتمتع للمكي فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث عن الشارع
صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران
للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء امناء
على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شيء لا ترده قواعد الشريعة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد
والشافعي في احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر
والثاني مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم
عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور
واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم
بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج ثم ندم وكان ذلك
في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له تلك المشقة الشديدة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بانه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف
والوقوف مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها
بعد الطواف فانه لا يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط
نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل
منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا في صلاة نفل ثم يجعلها فرضا
ووجه الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث

دخلت العمرة في الحج الى الابد وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة الاربعة انه يجب على القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس
وداود انه ليس عليه دم ومع قول بعض الائمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق
بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمان احرامه ومن حيث ان كل فعل يقوم مقام فعلين
ووجه الثاني عدم ورود دم في ذلك كما ورد في التمتع ووجه الثالث شدة التغليظ على القارن
مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثوري ماشيا حافيا
من البصرة فتلقاه الفضيل بن عياض من مساجد عائشة فقال له هلا تخذت لك نعلا
او دابة فقال يا فضيل اما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء ادبه
وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتي راكبا متنعلا والله لو سجدت
على الجمر كان قليلا فضلا عن اتياني لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل ينبغي يا فضيل
لمن جاء يصالح سيده ان ياتي الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد في رواية
ان حاضري المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابي حنيفة هو
من كان دون الميقات الى الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذي طوى فالاول خاص باهل
التعظيم التام لله تعالى وشهودهم انهم في حضرته الخاصة ما داموا على دون مسافة القصر
من الحرم والثاني خاص بالاكابر والاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث
خاص بالاصاغر الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او بقربها وقد اسقط
الحق تعالى الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونهم في حضرته كامر مجلس السلطان لا يكلفون
بما يكلف به غيرهم من الحاضرين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول
مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك
انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول
من المسئلة الاولى مشدد والثاني منها مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف
والثاني منها فيه تشديد من جهة تاخير الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز صيام الثلاثة
ايام لمن فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين
ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم الثلاثة ايام في ايام التشريق مع
قول مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق
فالاول مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل في ايام العيد
ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من كان في بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له بالصوم
وفي الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد

لايحصل لها سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهود
كونهم في حضرته ولاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك ويؤيد هذا المعنى الذي ذكرناه
حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد
بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اي بكشف الحجاب عن قلب العبد في حياته
او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف حجابه رأى اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم
قدر سرور العبد ولا قدر فرحه في تلك الحضرة الا الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه
انه يجوز صوم الثلاثة في ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود
ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم
عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى به من الصوم
في الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على البعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يفوت صوم يوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابي حنيفة انه يسقط صومها
ويستقر الهدي في ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعي انه يصومها بعد ذلك ولا يجب
تأخير صومها وقال احمد ان اخر الصوم بعذر لزمه وكذلك اذا اخر الهدي من سنة
الى سنة يلزمه دم واذا وجد الهدي وهو في صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال
الى الهدي وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول
في المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى
ان يوم عرفة ليس هو اخر وقت الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ووجه ما بعده
ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد ان وقت صوم
السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثاني للشافعي بجواز صومها قبل الرجوع ثم
في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ
من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القرآن والثاني
فيه تشديد ووجه الاول قوله تعالى اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج ووجه
الثاني ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو مقرر في كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة صار حلالا سواء ساق الهدي ام لم يسقه مع قول ابي حنيفة
واحمد انه ان كان ساق الهدي لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج
ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية تكون
لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا
لم يجز له مجاوزته بغير احرام وعلى ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم
منه وحكي عن النخعي والحسن البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه
العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته الميقات بغير احرام وحكي عن
سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق ووجه

قول النخعي

قول النخعي والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المواقيت ولم يبين كون الاحرام فيها
واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط
ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل بخلاف السنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى اخر شهر ذي الحجة مع قول
الشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر ذي الحجة في انتهاء
الاحرام بالحج بحيث ما جاز تأخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في اخر الشهر وما قارب الشيء
اعطي حكمه وقربه من يوم العيد التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم
احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان
العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو احرم بالحج في غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد عمرة
لا حجا مع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه
حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما
ثم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب
ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم ينعقد
الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول الوقت عالما
دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا يحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة
الشريفة ووجه ظاهر اخذ داود بالظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم
من دويرة اهله مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي
من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه
في الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضاء
مع قول ابي حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فلا فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع
بامر فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا بأس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد
بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة
بغير احرام فيه انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر
المطالبين بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم والله اعلم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب
في الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم
لبس المخيط عليه في سائر بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة والقباء والخف وكل مخيط
يحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل

واللمس بشهوة والتزوج وقتل الصيد واستعمال الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن
راسه ولحيته بسائر الادهان والمرأة في ذلك كله كالرجل الا انها تلبس المخيط
وتستر راسها ولابد من كشف وجهها لان احرامها فيه • واجمعوا على انه لايجوز للمحرم
ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد
ناسيا او جاهلا وجبت الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك انه ذلك
لايجوز الا ان كان طيبا لا تبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب
غسله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
ووجه الثاني سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام
وان لم يبق له رائحة لاطلاق الشارع النهي عن التطيب مع انه لابد من رائحة طيبة
تكون في الطيب تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل فلاي شيء حرم الطيب
على المحرم مع انه في حضرة الله الخاصة كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة فالجواب
انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة
واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معاجلة العقوبة كما ورد
ان السيد آدم عليه الصلاة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه في عرفات
وتلقاه هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من كشف حجابه للعبد
في الحج لابد له من الحياء من ربه والخجل منه حتى يود العبد في تلك الحضرة ان لو ابتلعته
الارض وحجب عن شهود كونه بين يدي الله عز وجل ومن كان هذا شهوده فهو مشغول من
استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون من عذاب الله في حضرة الرضى كوقت صلاة
الجمعة فان تجلي الحق تعالى فيها ممزوج بالجمال دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف
هل رضي الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن ان الله تعالى راض عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يحرم عقب ركعتي الاحرام مع قول الامام الشافعي في اصح القولين انه
يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول والثاني الاتباع والتقريب ولكن الاول اولى
للاكابر والثاني اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينعقد احرامه
بالنية فان لبى بلا نية لم ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول
ابي حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او لسوق الهدي مع النية فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
في نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله لبيك اللهم لبيك
معناه الاجابة اي انا يارب قد اجبناك اجابة بعد اجابة فالاولى حين كنا في الاصلاب
والثانية حين حججنا الآن فمعنى الاجابة منطوية في الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب
ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من افعال القلوب

وان كان النطق بالمنوي ولبى او نوى وساق الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول الشافعي واحمد انها
سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار
الحج كتكبيرة الاحرام في الصلاة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه
ما نوى الا بعد ان اجاب دعاء الحق تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق
الهدي تقوية النية فان من ساق الهدي مع النية فقد تأكدت اجابته فلا يحتاج
الى تلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت شعارا في الحج كالابعاض في الصلاة
فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجود السهو كذلك يجبر تارك التلبية بالدم فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة مع قول
مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها
ووجه الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم
ان التلبية انما تناسب الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني معظم الحج او هو
الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان للمحرم ان يستظل بما لا يمس راسه من محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك
لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك تغطية للراس ووجه الثاني انه في
معنى التغطية بجامع الترفه وحجاب الشمس والبرد عن الراس والمحرم من شانه
ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال احاد الناس
والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم يعلم
رضى الله تعالى عنه بالقرائن والاجابة في حق من احس برضى الله عنه فمن شهد كثرة
معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعث والاغبرار ومن شهد
رضى الله عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب عليه الفدية اذا لبس القباء في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة
انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه الراس من الثياب يسمى لبسا
ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في الفدية فيه ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد الازار مع قول
ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس
المخيط فكان لبس السراويل امر الا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص
بالاكابر وما كل احد يشهد كونه بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الفنا فيها

على البقاء فكان الامر كخطاب لصفة لموصوفها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه
يصدق على لابسه لسراويل انه لبس المخيط ووقع في شهود التركيب الذي لا يليق في تلك
الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع فيه من تولك الترقي الى مقام شهود البسائط
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من
لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا عند
ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين في هذه المسألة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه
الثاني ان ستر الوجه بلثام او غيره توقه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه
العبد هنالك فاذا ستر وجهه وقعت الرحمة على ذلك الساتر الذي يخلع دون شيء
الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على كراهة التلثم في الصلاة ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز
جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب
ليس ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع
قول الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحنا ليس بطيب
مع قول ابي حنيفة انه يجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان رسول الله صلى الله كان لا يكره رائحة الحنا ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب
ووجه الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع
ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان
بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين وانه تجب فيه الفدية واما غير المطيبة
كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب
يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج شيء من الاعضاء الظاهرة
كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال الحسن ابن صالح يجوز استعماله في
جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل
والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر كثيرا في الراس و
اللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر به الترفه في سائر البدن
شعرا او بشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث شعره ووجه قول مالك
ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا

حصل

حصل تشعث الشعر كثيرا او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن
بدنه وبطنه ليزلق طبيعته التي يتأذى بحبسها لا سيما في حق من كان يأكل النواشف
كالقراقيش ولعل الشارع راعى ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال
زمن الاحرام فخرج التشعث عن العادة فتسوء خلقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد فالاول مشدد ودليله
اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح انما تكون بالدخول بها
وما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول بان العقد
دهليز للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض وقد
يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوع كالشاب الذي به غلمة حرم عقده ومن لم
يخف كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجعية في حكم
الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها ووجه الثاني انها كالاجنبية
بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر فنعلم ان الرجعية لها وجهان
وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل
الصيد خطأ وجب الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد خطأ
فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان
من الواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا لله تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد
في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود
ما ورد من رفع اثم الخطأ عن الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل
على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى لو كانوا
جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا لوجب على كل واحد منهم جزاء كامل
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدال
لا يلحق بالمباشر ووجه الثاني انه يلحق به وله نظائر في الفقه كقوله صلى الله ع م
افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل ما
صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب عليه جزاء اخر وقال
احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان غير مأكول ولا
ولا متولد من مأكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحشي
ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان غير المأكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد عادة الا المأكول

فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القران على المحرم ودونه
استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا
بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المعذرة فانما العذر له بالنسيان والجهل
ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان
من لبس قميصا ناسيا ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك
المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه
ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه ولو تلف بذلك ماله كله فضلا
عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر والاول
على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا
او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من توجيه من تطيب او ادهن ناسيا
او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته
الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه ولا يفسد بذلك حجه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ظاهر لعذره بالجهل والنسيان
في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان للاحرام
هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام قليل وقوعه في العمر
فكان الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك وان عليه
صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ليس في ذلك
ترفه لذاتي المحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فشمل
ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون النهي عن ذلك لعلة
اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز
ويلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال
العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط او الفرار من كل شيء فيه ترفه ما
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه وسخ جاز له ازالته مع قول مالك
انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول لكونه زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي حال المحرم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء بالفصد والحجامة مع قول مالك فيه صدقة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب

التداوي



التداوي من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني
فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفه لتلذذه بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد و
الحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل
الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم في الاداء
واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل
فلاي شيء لم تامروا المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت
متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه
ولعل ذلك سببه التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها
وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا آخر وجب عليه
جزاآن وقال داود لا شيء عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك
اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم
قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فمن ذلك
قول الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا في حلق
ربع الراس مع مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي
انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني
يحتمل التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول هو القياس على مسحه في الوضوء ووجه الثاني هو ان الاذى من ثلث او ربع او
ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك
قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان
بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق والتتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات
غير قتل الصيد اذا كان في مجلس واحد فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر
وان كانت في مجالس وجبت لكل مجلس كفارة الا ان يكون تكراره لمعنى زائد كمريض
وبذلك قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن الى ان
الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك في مجلس واحد
او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج
او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده و
القضاء على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطئه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه
شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول
الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب لهما اي الواطئ والموطوءة الا يفترقا
في موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت
شهوته والثاني مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر ذلك
في مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثاني شيء ومع قول الشافعي انه تجب
كفارة واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثاني بدنة فالاول فيه تخفيف
بشرطه والثاني مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الوطء الثاني كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثاني
ان الحكم دائر مع الوطء الاول فقط ولذلك اوجب الشافعي فيهما كفارة واحدة ووجه
قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما
دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة في قول الشافعي مع قول مالك
انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان التقبيل او الوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان
حكمه حكم الوطء في الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المني
وقد حصل ووجه الثاني الحاق ذلك بالوطء في الفرج سدا للباب ولحصول معنى الوطء
بالانزال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدي من مكة او الحرم جائز
مع قول مالك انه لا يجوز من سوق الهدي من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى شراء الهدي وتفرقته
على مساكين الحرم من غير سوق بفتح السين يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه
الثاني الاخذ بظاهر القران في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فانه يقتضي مجيئه من موضع
بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك جماعة في قتل الصيد
لزمهم جزاء واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح على الدية فانه لا يلزمهم الا دية
واحدة ووجه الثاني القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم ياذن به الله فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك
الا حمامة مكة تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء في الحمام كما مر اوائل الباب
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما
قول داود فلعدم بلوغ شيء من الشارع في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب على قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك في قتل الصيد الواحد جزاآن
فان افسد احرامه لزمه القضاء فاد نا الكفارة ودم القران ودم في القضاء
وبه قال احمد فالاول في مسئلة القارن مخفف والثاني فيها مشدد والاول في مسئلة قتل
الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح للشافعي

ان الحلال

ان الحلال اذا وجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابي حنيفة انه
لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة
في احترام الصيد في الحرم بين ان يكون من نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الثاني
خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي انه يلزم في قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة
شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها شيء لكنه مسيء فيما فعله ومع قول ابي حنيفة
ان قطع ما انبته الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة الادمي
فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي
لاحد ان يغير ما لم تدخله يد الحوادث لكنه يضاف الى الله ببادي الراي فلذلك
شدد الائمة في احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف اليهم ببادي
الراي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب
وللدواء مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول استثناء الشارع الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر
يا رسول الله فقال الا الاذخر فيقاس عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع
او ليس له مرتبة الشجر ان قلع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد
ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم قتل صيد حرم المدينة
ايضا مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يضمن بان يؤخذ سلب القاتل
والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الثلاثة الاربعة على ان من
دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل ليلا وقال النخعي واسحاق
دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود اليها يحسب مرة
ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على
ذلك ابو بكر الصيرفي من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء
وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما
يصلون الظهر ركعتين ووافقهم على ذلك كافة الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون
الجمعة بعرفة قال القاضي عبد الوهاب وقد سال ابو يوسف مالكا عن هذه
المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك سنتنا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة
بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان
المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن وحكي عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا
على استحباب الجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة واتفقوا على وجوب
الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى انه اذا كان الهدي تطوعا فهو
باق على ملكه يتصرف فيه كيف شاء الى ان ينحره وعلى ان لطواف الافاضة ركن
وعلى ان رمي الجمرات الثلاث في ايام التشريق بعد الزوال كل جمرة سبع حصيات

واجب وقال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان
به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة ووجه قول النخعي واسحاق
ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذي غضب عليه السلطان
وابوابه مغلولا ليعرضوه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به ولا شك
ان دخول هذا ليلا استر له واما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب
البداءة بالصفا قبل المروة في السعي فالعلماء جعلوا ذلك في اول مرة من السبع وابن
جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف
ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد تغفر فيه
الذنوب فكان من المناسب صلاة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من
من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي
عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم ورود امره بذلك كذلك فكان عدم
فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير فانه الامر
الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك كان رافع الحرج دائرا مع الاصل
والدائر مع الحرج دائرا مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص
الشارع عليه وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور
الشعار به اكثر من رمي بقية الجمرات فافهم وانما اختلف الائمة فيه من الاحكام
فمن ذلك قول الشافعي ان قصد دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من
هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما
ومع قول مالك والشافعي في القديم انه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام ولا
دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص
بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر
قلوبهم لم تزل عاكفة في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض
حضور زيادة على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا
وردوا عليها وجب عليهم دخولها ليخرجوا عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى
فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعا عند رؤية البيت وان طواف القدوم
سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب رفع اليدين بالدعاء عند رؤية
البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم فالاول فيه
تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد
في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم
بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاده
ووجهه ظاهر فانه من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة

وستر العورة شرط في صحة الطواف وان من احدث فيه توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان
الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الا
الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة
الصلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فلم يستثن الا الكلام واما توالي الحركات
فيه فلا يصح استثناؤه لان المشي هو حقيقة الطواف فلو استثني ذهبت صورة
الطواف جملة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لابد للواقف في حضرة الله
من السير في المقامات طوافا كان او صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال
القبلة والامام فيها من اولها الى اخرها بخلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة على
على القلب بمثابة الابق الفار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه
الثاني ان غاية الطائف ببيت الله ان يكون كالجالس في المسجد مع الحدث الاصغر
وذلك جائز فلذلك قال ابو حنيفة بعدم اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب
الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان السجود على الحجر الاسود سنة كالتقبيل
بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان السجود عليه بدعة فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القائل به ما ورد في السجود عليه
فوقف عند ما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني
ولا يقبله مع قول ابي حنيفة انه لا يستلمه ومع قول مالك انه يستلمه ولكن لا يقبل
يده بل يضعها على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين مخفف ومشدد في
الاستلام والتقبيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكر لا يذكر الا مشافهة
لانها من علوم الاسرار ومن ذلك قول الائمة ان الركنين الشاميين اللذين
يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر باستلامهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين لا يشهدون
السر الا في ركن الحجر الاسود واليماني فقط والثاني خاص بالاكابر الذين يشهدون
السر والامداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد واسرار لكن منها ما ظهر للخاص
والعام ومنها ما ظهر للخاص فقط وقد اخبرني من اثق به من الفقراء ان الكعبة
صافحته حين صافحها وكلمته وكلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشكرت فضله
وشكر فضلها فانها حية باجماع اهل الكشف ومن شهدها جماد الاجسام وقد ورد في
صحيح ابن خزيمة ان الصيام والقرآن يشفعان في العبد يوم القيامة فيقول الصيام
يا رب قد منعته شهوته ويقول القرآن يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما
الله تعالى فيه وذكر الشيخ محي ابن العربي انه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات
لم تكن عندها قبل ذلك وخدمته انتهى ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على من يريد
الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى يصير يرى حياة كل شيء ثم بعد ذلك
يحج واخبرني سيدي علي الخواص ان سيدي ابراهيم المتبولي لما طاف بالكعبة
كافاته على ذلك بطوافها به انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الرمل

والاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع لا يعرف وما رايت احدا يفعله
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير
من فعله فظن انه لو كان سنة لفعله بعض الناس وراه الامام مالك وبتقدير
بلوغ الامام ما ورد في الاضطباع فقد يكون مذهبه زوال الحكم بزوال العلة فان
تلك العلة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها قد زالت في
في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالفة ما ظنته قريش من الوهن والضعف
في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذن باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا
ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم الغزلان ووجه القول الاول
اظهر واكثر ادبا مع الله فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد زوال علته
المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى
في المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة
لعدوهم لئلا يشمت بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى
وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي الا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء
بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه اذا ترك الرمل او الاضطباع فلا شيء عليه مع قول الحسن البصري والماجشون
ان عليه دما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول جماعة
العلماء ان قراءة القرآن في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف
والثاني مشدد في عدم تلاوة القرآن فيه ووجه الاول ان القرآن افضل الاذكار
فقراءته في حضرة الله اولى كما في الصلاة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد
فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه القديم اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص
بمحل يرجح فعله على الذكر الذي لم يختص وان كان افضل قياسا على ما قالوه في اذكار
الصلاة بلورود والنهي عن قراءة القرآن في الركوع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف واجبتان مع قول مالك واحمد و
الشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا
ولا مندوبا فللمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا
لهم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى
انه مستحب فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه صار من شعائر
الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر قوله تعالى
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله

شاكر

شاكر عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤمر الناس
بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع
به واجاب الاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب
يطلق عليه طاعة لله تعالى كما يطلق عليه خيرا لان من فعله فقد اطاع الله تعالى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول
ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد
ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب
والسنة وهو ان المراد التطوف بهما سواء ابدأ بالصفا ام بالمروة نظير قول
مالك في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء
قبل ان يدخل في الصلاة مثلا سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تأخرا عنه ولكن البداءة
بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال
ابن عباس سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدؤا بما بدأ الله به
اي بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع
وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد
جعلها الشارع متأخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع
الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن وقت تذكر الانسان
جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه
وغيرهم من المسلمين فكان الوقوف في تلك الليلة متعينا الى ان يفرغ من
تذكر ذنوبه ولو الى الغزلان الشارع قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب
لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوي
المروآت من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم
معتمدون على شفاعة غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان اهل الموقف على قسمين
اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون الى شافع هنالك والاصاغر يحتاجون وقد سمعت
بالشافعي في اهل عرفة ودعوا الى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي
في الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعي في القديم ان الركوب افضل فالاول
مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول عدم ورود نص
في ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثاني الاشارة الى ان الفضل لله تعالى
الذي حمله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر ممن اتى الى حضرته ماشيا فانه
ربما حصل له بذلك ادلال على الله تعالى وقد سألت سيدي عليا الخواص عن
حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتأسوا به ويراه
العارفون فيعتبروا وسألت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال نحو

ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكباً يحتمل شيئين اما ليراه الناس
فيستفتونه عنه ويقابلهم في الحج واما ليعلم الناس انهم جازوا يحمولين على كف
القدرة الالهية اظهاراً لفضل الله عليهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه
لو لم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما في وقتها جاز مع
قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة
الواجب لا تجوز **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير
الحجارة مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز
بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع **ووجه الثاني** والثالث ان المقصود
نكاية الشيطان حتى يأتي الرامي عند كل حصاة بشبهة يدخلها عليه في دينه على عدد
الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر الامكان للذات وجب
رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه
بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير
واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والا
والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث
واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة العلة للمعلول في الوجود
وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة السادسة
وهو دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين
حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لتنافيها ولا افتراقها لذاتها
ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم
وقال له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعود له ما تقدم فما ثم شيء وجب رميه
بالحصاة السابعة وهو دليل اثاره في الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير
عند كل حصاة ان الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك
في كتاب اسرار العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب
او عظم حصلت نكاية الشيطان به اذا استحضر فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي
واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول
ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي
والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا تذكر
الا مشافهة لاهله لانه من الاسرار **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية

مع اول حصاة من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الاجابة
قد حصلت بليلة المزدلفة وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا يناسب
التلبية **ووجه** الثاني ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال من يوم عرفة
لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي
جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
يدل له الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على هذا الترتيب فيحتمل ان يكون
ذلك واجباً ويحتمل ان يكون مستحباً ولكن الاستحباب اقرب في حق الضعفاء
لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر في يوم النحر الا قال افعل ولا حرج
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب حلق
الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلاث شعرات والافضل حلق الكل فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بالمتوسطين في مقام العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص بالاكابر
العارفين وذلك لان الحلق تابع للرياسة الموجودة في نفس من ذكر فكلما خفت
الرياسة خف حلق الشعر فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق
الشق الايمن مع قول ابي حنيفة انه يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل
الاول الاتباع من حيث انه تكريم ووجه الثاني انه انما له قدر فناسب البداءة به
وهذان القولان كالقولين في السواك فمن جعله تكريماً قال يتسوك بيمينه ومن
انه لازالة قذر قال يتسوك بيساره **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه
يستحب امرار الموسى عليه مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الرياسة قائمة بكل ذات وحلق
الشعر كناية عن ازالتها فلما فقد الشعر باب مسح الجلد بالموسى في ازالة الرياسة مقام
حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب لا الراس فافهم **ووجه الثاني**
ان الشارع لم يأمر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار الموسى على الجلد لم يزل شيئاً في
راي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم **ومن ذلك** قول الائمة باستحباب سوق
الهدي وهو ان يسوق معه شيئاً من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي اذا كان
من ابل او بقر في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي واحمد وقال مالك في الجانب الايسر
وقال ابو حنيفة الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه انه
يعيب الهدي في الظاهر ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان
لامتثال امر الله في الحج واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك
قليلاً فضلاً عن حيوان يخلق للذبح والاكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**

قول الائمة الثلاثة انه يستحب ان يقلدوا الغنم نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف في ترك استحباب التقليد للغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لا يخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان النعل في الابل كناية عن صفع الشياطين بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدى اذا كان منذورا يزول ملكه عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزام الناذر بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له من حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه عن ملكه بالنذر مبادرة الى طلب استيفاء العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ظ في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدى مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا يستخلف واما ما يستخلف ويحدث نظيره فلا حرج في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة الذي في ضرعها في المبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان ما وجب في الدماء حرام لا يؤكل منه مع قول ابي حنيفة انه يؤكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يؤكل من جميع الدماء الواجبة الا جزاء الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة للجناية على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقرر في الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزئ المعتمر الذبح الا عند المروة ولا للحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع وينهض بهما الموجود اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتأمل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اول وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره ثالث ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدأ في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة

مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس على امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لم ينفر في اليوم الثاني حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المرأة اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلاثة ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي النساء اللاتي حضن في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون الوداع لافعال الحج لا للبيت

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل الا اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان الحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عند الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب ان الامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الا لما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاءها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للرأس اشارة لزوال الرياسة والكبر اللذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع صحابته حين صدهم المشركون

فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع للامة فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم ثم دخل
اخرى تذكرا لامشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي بها الخواص من الفقراء
والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول
ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطي رجلا يرقب له وقتا
ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شيء عليه من ذبح وحلق
فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان في التحلل بما ذكر ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة
ووجه الثاني العمل بظاهر السنة وقياسه على الدماء الواجبة بفعل حرام وترك واجب
وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض
لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض
ولا قضاء على من كان نسكه تطوعا عندهما مع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل
حال فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد والثاني فيه تخفيف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه
والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام
فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب
المضي في فاسده والقضاء ان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه
لا قضاء على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا
يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله
صلى الله عليه وسلم لعائشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض هو كالعدو واجاب مالك
واحمد بان المريض تمكنه الاستنابة بخلاف من حصره العدو ولا يخلو الجواب
عن اشكال ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير
اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة
كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد ابن الحسن انه
لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه لعدم
احتياجه منه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كونه
ملكا للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد
مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في ارجح القولين
انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الحق تعالى
مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج

وذلك

وذلك لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين
يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول
في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك
وابو حنيفة يقولان ان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي وكذلك
له منعها من حج التطوع في الابتداء فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعى تعظيم
حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاحة والله
اعلم باب الاضحية والعقيقة اجمع الائمة على ان الاضحية
مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في
الاضحية لا يمنع الاجزاء وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجرب البين
يمنع الاجزاء وكذا العور واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزئ وكذا مقطوعة
الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية
المنذورة واتفقوا على انه لا يجوز بيع شيء من لحم الاضحية والهدي نذرا
كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب
واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة عن واحد وقال اسحاق
ابن راهويه تجزئ البقرة عن عشرة واتفقوا على ان ذبح العقيقة يوم السابع
من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن
يطلى راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة
مؤكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار واعتبر في وجوبها
النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلاء الذي شرعت الاضحية لدفعه
غير محقق لا سيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم حسن الظن
به ووجه الثاني شهود استحقاق العبد نزول البلاء عليه في كل يوم طول السنة
لسوء ما يتعاطاه من الوقوع في المخالفات المحضة او لما يقع فيه من النقص في فعله
في المامورات فكان اللائق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية واللائق باهل
المشهد الاول استحبابها وجاءهم التاكيد فيها من حيث اتهامهم نفوسهم فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس يوم النحر ومضي
قدر صلاة العيد والخطبتين صلى الامام العيد او لم يصل مع قول الائمة الثلاثة
ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام ويخطب الا ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد
ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطاء يدخل وقت الاضحية بطلوع الشمس
فقط فالاول مشدد في دخول الوقت ودليله الاتباع والثاني فيه تشديد
الا في حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت وعمل الطعام بين

ذهابهم الى حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد
استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من
الصلوة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر
ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد
يوم لهو ولعب وسرور وعادة فكان دخول الوقت بالفجر الثاني في معادلة
ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة ورجوعهم من ذلك فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة **ومن ذلك** قول الشافعي
ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابي حنيفة ومالك
ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثاني من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير
انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة مع قول النخعي انه يجوز
تاخيرها الى اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاربعة اقوال ظاهر تابع
لما ورد في الاحاديث والاثار **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الاضحية
اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضاء
مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقراء حية فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول والثاني ان الواجب يشدد فيه
ويخفف بالنظر لتقييد الذبح بايام التشريق وعدم تقييده هنا **ومن ذلك**
قول الشافعي واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره
في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب
ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول احمد مشدد وقول ابي حنيفة
اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب وانما
مخالفة الامر التحريم ووجه قول ابي حنيفة كون الكراهة او التحريم لا يكون الا
بدليل خاص كما هو مقرر في كتب الاصول **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه
اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة فحدث بها عيب لم يمنع اجزاءها ومع قول
ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر
والثاني على حال الاكابر من اهل الورع المدققين في الادب مع الله تعالى وقد
رجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان العمى في
الاضحية يمنع الاجزاء مع قول بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر
الذين يستحيون من الله ان يتقربوا اليه بشيء ناقص صفة من الصفات
والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يكره مكسورة القرن مع قول
احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر
للاكابر والاصاغر **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ان العضباء لا تجزئ مع قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة انها تجزئ فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والمروءة الذين ليس لهم
عليهم تحصيل السليمة من العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر **ومن ذلك** قول الشافعي
انه لا تجزئ مقطوعة شيء من الاذن ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخري
اصحابه الاجزاء مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان ذهب الاقل اجزأ او الاكثر فلا ولاحمد
فيما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب
في ذبح الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون
اضحية فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول كون الذمي من اهل الذبح في الجملة
ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق ان يكون الكافر واسطة
في ذبحها وهنا اسرار في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر في كتاب **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية بمجرد ذلك مع قول
ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ان ترك التسمية عمدا لم يحرم اكلها وان تركها
ناسيا ففيه روايتان وبذلك قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء
تركها عمدا او سهوا ومذهب اصحابه كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية
عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا
لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف والثاني وما بعده مفصل الا الرواية
الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** من منع الاكل مما لم
لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه
من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال فان المسلم لا يذبح الا على
اسم الله لا لاتخاذ الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب
التسمية في جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر والاصاغر فافهم **ومن
ذلك** قول الامام الشافعي يستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه تكره الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك
ولك فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قوله ذلك فالاول من المسئلة الاولى
مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث
مشدد في الترك ووجهه التباعد من شركة غير الله مع الله عند الذبح والمبالغة
في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه استحباب قول
الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهار الفضل في ذلك لله تعالى اي هذه الذبيحة
من فضلك وهي لك حال تمليكها لي لم تخرج عن ملكك فذبحتها لعبادك ووجه

ووجه كراهة قول ذلك ايهام امر لا ينبغي وصفه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة
ما كان ادق علمه **ومن ذلك** اتفاق الائمة الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية
المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان سبب مشروعية التضحية دفع البلاء عن المضحي
واهله وجميع اهل الدار من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية يشارك الناس في ذلك
البلاء وهو خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على تحمل ثقل
منة الخلائق وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث ويهدي الثلث
ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بكلها الا لقما يتبرك
باكلها **ومن ذلك** اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد الاضحية المنذورة
والمتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بآلة البيت التي تعار كالفاس
والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية
والثاني مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكى ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال
عطا لا باس ببيع اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها انتهى ووجه عدم بلوغ عطا النهي
عن ذلك فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم
مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر ووجه القولين معروف فان الابل
اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء والمساكين والثاني على حال الاكابر
في الدنيا والمترفين فيضحي كل انسان مما هو متيسر عنده ويحب ان ياكل منه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك سبعة في
بدنة سواء كانوا منفردين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت
تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة
انها مباحة ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية
انها واجبة واختارها بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف
والثاني اخف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة تشهد للوجوب
والندب معا ولكل منهما رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم
بترك بعض السنن والوجوب خاص بالاكابر الذين يواخذون نفسهم بذلك والاباحة
خاصة بالاصاغر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن
الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة
كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي الاشهادة وغير ذلك
ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا بانوثة
فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته للوارد
ومن ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء

كبار

كبارا لا تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول
وكثرة التواضع وخمود نار البشرية والله اعلم **باب النذر**
اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء
به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين
وصام صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها
متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية كفارة مع قول احمد
في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم ورود نص في ذلك بالكفارة
ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك
فكان وجوب الكفارة لائقا به رافعا عنه نية فعل تلك المعصية **ومن ذلك**
قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى
انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني وما بعده
انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة
يمين قياسا على اليمين اذا حنث فيها **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان من نذر
نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه
يعني النذر المذكور لشرط او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول سلوك الادب مع الله تعالى
ان يفارق حضرته بلا حصول شيء يوجر عليه لان ذلك كالمتلاعب فهو كمن
نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه تصح صلاته **ووجه** الثاني
ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع النذر فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح
شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه مثل ذلك قريبا **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ومالك ان من نذر الحج يلزمه الوفاء به لا غير مع قول الشافعي في احدى القولين
انه يلزمه كفارة لا غير والقول الاخر يتخير بين الوفاء وبين كفارة يمين فالاول
مشدد وما بعده فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي
من نذر نذر لجاج كان قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين
الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال
ولا تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل

عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الثلاثة ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد **ومن ذلك**
قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق بجميعه مع قول
اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول اخر
انه يتصدق بجميع ما يملكه مع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة
وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله و
في الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من ماله دون مال فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
معروفة ومرجعه الاجتهاد **ومن ذلك** قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه
ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة
والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلاة لا تتعين في مسجد بحال فالاول مشدد وهو
خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة من حيث ما ورد
في بعضها من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي
المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لا من حيث
ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون
بالاول يشهدون كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من
من التفضيل فيكون الكامل من القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسماء الالهية
لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسماء كلها الى ذات واحدة
فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها راجع الى العبد بحسب
ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم اوبالنظر لما جعل الله للعبد فيه من الثواب
لا لغير **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر
قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد
وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه
الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة
الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق ما امر
بالوفاء الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمته الشارع في التشريع ولذلك ورد
النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى
الذين يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتداؤه فافهم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا
عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة
اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما
اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر **ومن ذلك** قول الشافعي
في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد
نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم وجه تفاوت المساجد
وتساويها فراجعه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان
قال لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شيء عليه مع قول الشافعي
انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك ومع قول احمد انه
ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه
الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال • واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال و
كذلك اتفقوا على ان الارنب حلال • وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان
البحر هو السمك • واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت كلا طاهرا حتى زالت رائحة
النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة
قالوا وحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلاثة
ايام • واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار • وكذلك اتفقوا على ان
السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة والقيت وما حولها
حل اكل الباقي وكان طاهرا • وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان
عليه حائط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا **فمن ذلك** قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل
لحم الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة
كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها
اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاءها
وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بتحريم
اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققوا
اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقول ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر
الاهلية وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود
غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع
السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يفترس غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان

المقسور فيسرى نظير تلك القسوة فى قلب له واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه
الى موعظة وصار كالحمار ومن هنا ورد النهى عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه
يورث القسوة فى القلب كما جرب ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول
مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله فانما العلة فى تحريم غير المستطاب
انما هى من جهة الطب وذلك لان اكل كل ما لا تشتهيه النفس يكون بطئ الهضم فيورث
الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت
الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة فى المشهور عنهم انه
انه لا كراهة فيما نهى عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والببغا والطاوس
مع قول الشافعى فى ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يوذى لما كان نهى عن قتله ووجه الثانى
انه لا يلزم من النهى عن قتله حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية
فافهم ومن ذلك قول الائمة بتحريم اكل كل ذى ناب من السباع يعدو به على غيره
كالاسد والنمر والذيب والفيل والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع
الكراهة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الثانى
على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك
قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكى فى الفتاوى الحلبية ان
المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات
والاول على حال اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل
الزرافة مع قول السبكى فى الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول
الشافعى واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمها ومع قول ابى حنيفة
بتحريمها فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول
مالك والشافعى باباحة لحم الضب وفى اليربوع روايتان فالاول مخفف والثانى
فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب والدود المنفرد عن معدنه
او الذى يتنقل غير عنه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك
على حالين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجراد يوكل ميتا على كل حال مع قول مالك
انه لا يوكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب يصنع به فالاول مخفف والثانى فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى بحل اكل
القنفذ مع قول ابى حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل الخلد والحيات
اذا ذكيت والخلد دابة عميا تشبه الفار فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة

واحد

واحمد والشافعى فى اصح قوليه انه يحرم اكل ابن اوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد
والثانى فيه تخفيف ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه ان الهرة الوحشية
حرام مع قول مالك انها مكروهة فقط ومع قول احمد فى احدى روايتيه انها مباحة
وفى الاخرى انها حرام فالاول والرابع مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك
قول ابى حنيفة لا يوكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة مع قول مالك
انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه
عنده وروى انه توقف فيه ومع قول احمد يوكل جميع ما فى البحر الا التمساح والضفدع
والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه والسانه ومع قول بعض
اصحاب الشافعى وهو الاصح عندهم انه يوكل جميع ما فى البحر وقال بعضهم لا يوكل الا السمك
وقال بعضهم لا يوكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته وكل ما له شبه
فى البر لا يوكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما فى البحر حلال الا التمساح والضفدع والحية
والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثانى وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار تعطى اختصاص حل السمك فقط لانه
هو المستطاب الذى امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى
احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبنى على ان الاحكام تدور
على الاسامى او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل انه من
حيوان البحر فقال ان الله تعالى حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا وبقية وجوه
الاقوال ظاهرة مذكورة فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم
لحم الجلالة من بقر وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها وبيضها فالاول
فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثانى مشدد وهو خاص باهل الرفاهية
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا
يجب مع قول غيره انه لا يجب فالاول مخفف والثانى مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه
ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح جانب تحريم الميتة ووجه الثانى مراعاة ترجيح
جانب ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثانى
خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن
اكل النجاسة من حيث انها محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول ان
مراعاة بقاء نفسى من حيث انها وديعة لله عندى اولى من مراعاة اكل النجاسة لان الله
تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه الصلاة والسلام
لما بنى بيت المقدس كان كل شىء بناه يهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى اليه
ان بيتى لا يقوم بناؤه على يدى من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك فى سبيلك
يعنى الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا بعبادى انتهى ومن ذلك

قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز له اي المضطر الشبع وانما ياكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لو توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد ذلك ياكله حتى يشرف على الهلاك **ومن ذلك** قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على الميتة **ووجه** الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الآخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفا منه بالمداواة ان شاء الله تعالى وقد مر علي شخص من ارباب الاحوال من الخليج ايام عدم الماء وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ بالله تعالى من زمان صار الفقير يقدم الميتة على ما في ايدي الناس انتهى **ومن ذلك** اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا تنجس وان ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان. وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول للشافعي انه لا يجوز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دواء ان له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الآخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الضرورات تبيح المحظورات **ووجه** الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنقف عن الشرب او نشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب منه ونستغفر الله ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون العطش قوله صلى الله ان الله تعالى لم يجعل شفاء

امتي بها

امتي فيما حرم عليها **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن امر ببستان غيره وهو غير محوط ان ياكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فياكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم المسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاث مستحبة ومتى امتنع من الوجوب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل المروات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه ثم ان المروة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المضيف **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة او الصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله اعلم.

كتاب الصيد والذبايح

اجمعوا على ان الذبايح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتاتى منه الذبح سواء الذكر والانثى. وكذلك اجمعوا على تحريم ذبايح الكفار غير اهل الكتاب. وعلى ان الذكوة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد. واتفقوا على انه لو ابان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع. وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل معقولة. وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة. واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طايرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلافهما متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا يكاد تقطع الحلقوم والمري فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به شرعا قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين ليسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك

يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم والمرئ والودجان مع قول الشافعي انه يجب
قطع الحلقوم والمرئ والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف وما بعده فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما يخرج الدم الذي يضر
بقاؤه في الذبيحة ولو مع بطوء **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان
من قفاه وبقي فيه حياة بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال مالك مستقرة عند
قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال
مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه
الثاني انه خلاف الذبح المشروع **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح
او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة
لم يؤكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل
على الكراهة فالاول فرجع الامر الى مرتبتي ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق
الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا
فوجد في جوفه جنين ميت حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف محمول على حال
من طابت نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول
على من لم تطب نفسه باكله **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب
المعلم سواء كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول
مخفف محمول على حال من طابت نفسه مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني
فيه تشديد محمول على حال من لم تطب نفسه باكله **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة
مع قول احمد انه لا يحل صيد الكلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد
الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء
الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان وصيد الشيطان رجس لانه لا كتاب له ولو كان
له كتاب لحل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان الاصطياد بالكلب هو الوارد
في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كلما فيه تكلب فيشمل السبع وغيره مع انه ورد ما يشهد
لتسمية السبع كلبا في حديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله عليه السبع
فاكله **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا استرسل
على الصيد يطلبه واذا زجر عنه انزجر واذا استشلاه استشلى كونه اذا اخذ الصيد
امسكه على الصائد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك
لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني حصول الانقياد للصائد بالثلاثة شروط الاول فكان فعل الجارح
اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا يحصل كمال الانقياد الا
بكونه يمسك الصيد للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان تتكرر منه الشروط مرات

حتى

حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة
واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على حال اهل الورع والثاني على غيرهم **ومن ذلك** قول الشافعي باستحباب التسمية
عند ارسال الجارحة على الصيد وانه ان تركها ولو عامدا لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها
شرط في حال كونه ذاكرا فان تركها ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد
تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر رواياته انه ان تركها
عند ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على الاطلاق عمدا كان
الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة
بكل حال فاذا تركها عامدا او ناسيا لم تؤكل تلك الذبيحة فالاول مخفف والثاني
والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد
لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب فافهم **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة
فمات قبل ان يتسع الزمان لذكاته حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف
والثاني مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق بغيرهم الاول **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو قتل
الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول
وباهل الرفاهية الثاني **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه
واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم ياكل
منه مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل فالاول خاص مشدد باهل
الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم
ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل
عليه كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجده ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به ويجوز
ان لا يموت لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل
واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل بصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو نصب
حبولة فوقع فيها صيدا ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله
بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر عليه
كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك**

قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل كل واحد
من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سواء مع قول
ان كانت القطعة التي مع الراس اقل لم يحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال راجع لاجتهاد المجتهدين **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك في احدى
روايتيه انه لو ارسل الكلب على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله
مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو افلت
الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد في البرية زال ملكه عنه
فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه
راجع الى ما ظهر للمجتهد **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو صاد طائرا برجيا
وجعله في برجه نظارا الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن
انتقل برجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه
فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم **ولنشرع**
في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على
وجه الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب وتعسر
كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا ۞ واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ
عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق في الباب واما المسائل التي اختلفوا فيها **فمن ذلك** قول الشافعي ومالك
انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة
يشترط في انعقاد البيع اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية والتصرف بالبيع والشراء
في معنى اعطاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل المانع
لكل منهما في اضاعة المال في غير طريقه الشرعي **ووجه** الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي
لا على الصبي وصح البيع لان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد غيره **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة
في ذلك والثاني مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه
الى ما في قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب او الحبس خلاف ما اظهره
لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان قبض
الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس او غيره وجعلنا
الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه

ومن

ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين عنهما انه
لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووي
وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى
عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول قوله صلى الله
عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضى خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لاحتمال ان
وقع تنازع بعد ذلك بين البائع والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم
بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه من اللفظ ولا يكفي ان يقولوا رايناه يدفع
اليه دنانير مثلا ثم اليه الاخر حمارا مثلا ووجه قول مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي
في مثل ذلك وهو قبول البائع الثمن واعطاء المبيع للمشتري ولو انه لم يرض به لم يمكنه
منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون الحظ الاوفر لاخيهم
كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول فهو خاص بابناء الدنيا
المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهود
خصمه **ومن ذلك** قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة كرغيف وحزمة
بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم في الامور
الخطيرة وضابط الحقير والخطير ان كلما يحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام فهو
خطير وكلما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان البيع ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشتر مني فيقول بعت او اشتريت مع
قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول حصول الغرض بكون المستدعي بائعا او مشتريا اذ لا بد من الجواب في المسالتين
ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما فهم الناس منه انه
لو لم يكن في ذلك المبيع غبن لما كان يسال غيره في اخذه بل كان يصبر الى ان يطلبه
غيره منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم والدين
الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف
الناس ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة او القرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين
خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختارا لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار
للاخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت
للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما اخترت يعني
اللزوم **ووجه** الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار
المجلس ويصح حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لنفسه
فرحمهما الشارع بجعل خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما في لزوم البيع
كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لاخيه ومثل

هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ
الاوفر لاخيه بل يفرح احدهم بذلك فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول مالك يجوز بقدر
ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر
من يوم لا يجوز الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة
ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد
يثبت من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد تبعا للادلة الصحيحة
في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهدين اختلاف مراتب الناس
في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم وردينهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم
كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل
يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا مضت مدة
الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي
المدة بل لا بد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط
للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بفساد البيع
اذا باع سلعة وشرط انه اذا لم يقبضه الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما
وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البائع بعتك على اني ان رددت
عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع بيننا مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون
القول الاول لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البائع
وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول
مالك انه يلزم فالاول في المسئلتين الاولتين مشدد وقول ابي حنيفة فيهما
مخفف والاول في المسئلة الثالثة مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه المسائل الثلاثة ظاهر في كتب الفقه **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته
مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول فيه تخفيف مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان صاحبه لما رضي له
بالخيار فكانه اذن له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ
ووجه الثاني انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط
في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ
الاوفر وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي انه اذا شرط خيار مجهول في البيع بطل الشرط والبيع مع قول

مالك

مالك يجوز وتضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد
بصحتها مع قول ابن ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول فساد البيع والشراء بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول
احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع
قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا
كله راجع الى اجتهاد المجتهد فاني لم ار له دليلا **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان من له الخيار اذا مات ينتقل الحق الى ورثته مع قول ابي حنيفة ان الخيار
يسقط بموته في الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان للميت
البائع وتوجيه ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه فلا نطيل بذكره
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار
ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطؤها لا للبائع ولا للمشتري فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انتقال ملك البائع
عن الجارية لم يثبت الا بانقضاء مدة الخيار فكانها لم تخرج عن ملكه ووجه
امتناع المشتري من الوطء توقف حله على الاستبراء ولم يوجد ووجه قول احمد
كون الوطء لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صفة الملك ولم يوجد ذلك في مدة
الخيار فافهم ذلك والله اعلم **باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز**
اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة • واتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا
لداود وبه قال علي وابن عباس • وكذلك اتفقوا على عدم جواز ما لا يقدر على تسليمه
كالطير في الهواء او السمك في البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما بقوله
بجواز بيع الآبق وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير والسمك
في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه الى مؤنة كبيرة واجمعوا على صحة بيع السمك
وكذلك فارته ان انفصلت من حي عند الشافعي • واتفقوا على ان لبن المراة طاهر
وعلى جواز شراء المصحف واما اختلفوا في بيعه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق •
واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في
نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين فان تلف الكلب او اتلف فلا قيمة له
وكذلك لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابي يوسف انه يجوز
بيع الدهن النجس ولو لم يغسل ومع قوله ايضا يصح بيع الكلب والسرجين وان لم يوكل
المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعهما ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بيع
الكلب مطلقا وقول بعضهم انه مكروه ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب المأذون
في امساكه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع فيه تشديد
والخامس مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد
لنا دليل صريح على بيع السرجين بخلاف الخمر ويصح حمل قول ابي يوسف يجوز للمسلم ان يوكل

ذمياً في بيع الخمر كونه كان يرى ان الوكيل غير سفير محض والحديث انما العبرة بايعها
وهو هنا الذمي لا المسلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة يجوز بيع المدبر مع قول ابي
حنيفة انه لا يجوز اذا كان التدبير مطلقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين يحتاجون الى ثمن المدبر بعد التدبير
فيكون توسعة على الائمة عليه بجواز بيع المدبر وصرف ثمنه في ضروراته رحمة وذلك
الدين من عتق المدبر ووجه الثاني ان ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع
فيها وهو خاص بالاكابر من الاولياء والامراء فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
لا يجوز بيع الوقف مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم او يخرج الوقف
مخرج الوصايا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بالاكابر كما في المسئلة قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته
فكذلك يجوز له الرجوع عن وقفه لا سيما ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حاكم **ومن ذلك**
قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيعه فمن ضمن
قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اى ثمن لبنهن واجرة حضانتهن للطفل
فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بيعه **ووجه** الثاني انه لا يحتاج الى لبن
الادمية في العادة الادميون ومن المعروف ان تبذل المراة لولدها المسلم بلا ثمن لشرف
النوع الانساني **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه يجوز بيع دور مكة لكونها فتحت صلحاً
مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها وان فتحت صلحاً فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
عقيلاً على بيعه دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وعلي والعباس الى المدينة **ووجه**
الثاني ان مكة حضرة الله تعالى الخاصة فلا ينبغي بيعها ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد
ولا اجارته ادباً مع الله تعالى ان يرى العبد له ملكاً مع الله تعالى في حضرته على الكشف
والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب عن ربه عز وجل ولو ان ذلك الحجاب
رفع لم يشهد الا الله فلمن يبيع كذلك قال بعض الصوفية الانبياء والاولياء لا زكاة
عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى ملكاً انتهى وان كان الجمهود
على خلافه اذ لا بد من اجراء الاحكام على العبد من حيث الجزء البشري فافهم **ومن ذلك**
قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي
بخلاف الشراء فانه لا يتوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك الله ان توقف
البيع والشراء على الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك
حال العقد انما ذلك تقديم وتاخير **ومن ذلك** قول الشافعي ومحمد بن الحسن
الله لا يجوز بيع ما يستقر ملكه عليه مطلقا قبل عقاراً كان او منقولاً مع قول ابي حنيفة
يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك لا يجوز بيع الطعام قبل القبض

واماسواه

واما ماسواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المكيل مكيلاً او موزوناً او معدوداً لم يجز بيعه
قبل قبضه وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض **ووجه**
الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالباً بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه قول مالك
غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون
والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان القبض
والمنقول يكون بالنقل وفي ما لا ينقل كالعقار والثمار على الاشجار بالتخلية مع قول ابي
حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه القولين ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل
دخوله في اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثاني ان البايع
اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه منه فحصل الغرض من النقل بذلك **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من ثلاثة اثواب
مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب بشرط
الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الى الرضى فكان المشتري رضي بالعيب
ان كان هناك عيب **ومن ذلك** قول مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع
العين الغائبة عن العاقدين ولم توصف لهما مع قول ابي حنيفة انها تصح ويثبت للمشتري
الخيار عند الرؤية وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابو حنيفة فيما اذا لم
لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب تغيره وبه قال فيه التغير بين مدة
العقد والرؤية والثاني على ما لم يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له
الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي في اصح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه الا اذا كان
راى شيئاً قبل العمى ما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك **ووجه** الثاني
قصور الاعمى عن ادراك الجيد والردي فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلاً ويحتاج
الى رده مع الخيار والخجل **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بانه لا يصح بيع الباقلاء
في قشره الاعلى مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف
خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بصحة
بيع الحنطة في سنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص
بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه يصح بيع النحل في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل
فالاول مخفف خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر فطريق الانسان في الانتفاع
به ان يهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعده ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضع

المباعاة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني مخفف لتسامح غالب الناس اياما معلومة غالبا بل راينا من يسامح بلبن بقرة الشهر واكثر لطلب الاجر والمحبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت نفسهم للبايع **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول احمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول ان المبيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القران فليس هو حالا في الورق **ووجه** الثاني انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعاني فكره البيع لدخول معاني القران في ضمن ذلك تخيلا لا اسما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يقال ولا يبسط في كتاب **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد **ووجه** الاول ان المقاصد هي التي يواخذ العبد بها واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه تمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثوري يقول [illegible] بع الحلال لمن شئت **ووجه** الثاني سد الباب لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه اجنبية فانه يحرم عليه ذلك فافهم **ومن ذلك** قول الائمة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضرابة الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجهه حصول التاذي لكل منهما هو يشبه التفريق من الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة في المشهور انه لا يصح **ووجه** الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق **ووجه** الثاني الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان منع ما هو مشروع فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة يحرم التفريق في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الاصطخري من اصحاب الشافعي انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسن وابن ابي ليلى والنخعي انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البايع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربا فيها ستة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بعيارا لا مثلا بمثل يدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلا يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا **فمن ذلك** قول الشافعي العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابي حنيفة ان علة الربا فيهما موزونا كونهما من جنس فيحرم الربا في سائر الموزونات واما العلة في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد للشافعي فهي كونها مطعومة فيجري الربا في الماء العذب والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مختص بالمنصوص عليه وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة وقال مالك العلة القوت وما يصلح للقوت من جنس و عن احمد روايتان احدهما كقول الشافعي والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كلما تجب فيه الزكاة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعير وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند الا ربابها فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز بيع بعض الدراهم المغشوشة ببعض ويجوز ان يشترى بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة والثاني مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما **ووجه** الثاني ادخال الحديد والنحاس بما في الجنسية والصفة نوعا يشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل بلحم جنسه مع قول ابي حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول النظر لعلة اللحمية ووجه الثاني عدم النظر اليهما فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس اخر **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالاخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ذلك كالوجهين في المسألة قبلها في المثلية وعدمها

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار للارض حتى حمامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير
وتدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجافات والرف والسلم المسمران وكذلك
اتفقوا على انه اذا باع غلاما او جارية وعليهما ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا
على انه لا يدخل في بيع الدابة الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال
بعتك ثمرة البستان الاربعها صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا
وعليها طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر لم يدخل مع قول ابي حنيفة انه يكون للبايع بكل
حال فالاول مفصل والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية
النخل عكس الشق فيشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هذا يعلم توجيه قول ابن ابي ليلى
والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك
لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله تعالى من الشجرة **ووجه**
الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل
للذي يخرج الله من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى
غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة ولا نقص
من مجاورة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني المسامحة بمثل
ذلك عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم **باب بيع المصراة والرد بالعيب** اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا على ان البايع اذا قال للمشتري امسك
المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك وان قال المشتري لم يجبر البايع
وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البايع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه
من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا باع عبدا على انه كافر فخرج مسلما
ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا ان العبد
يملك لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري
يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له وكذلك في عتقه وحكي ذلك عن مالك هذا
ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الثلاثة الاربعة واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة بثبت الخيار في بيع المصراة مع قول ابي حنيفة
بعدم ثبوته فالاول مخفف على المشتري مشدد على البايع والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول دفع التدليس من البايع مخفف
عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في سائر ما شدد
فيه العلماء لان قصدهم التنفير من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا

ومن رؤية

ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي انه على الفور فالاول
مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون
انفسهم على اخيهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيه ثم تتغير
الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم فافهم **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة والشافعي انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار
للمشتري مع قول مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجذام والبرص والجنون
فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البايع
مشدد على المشتري وبه جاءت الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل في الشق
الثاني من كلامه القياس على ما قالوه في باب خيار النكاح في العنة فانهم ضربوا
لها هناك سنة وايضا فان اقل مدة نزول الجذام والبرص والجنون اذا طرء مدة
سنة وهناك تتبين انه مستحكم فيثبت به الخيار والله اعلم **كتاب البيوع المنهي عنها** • اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر
للبادي على الصورة المشهورة في كتب الفقه • وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار
الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلاء ثم يمسكه ليزداد ثمنه • وكذلك اتفقوا
على تحريم النجش • وعلى تحريم بيع الكالي بالكالي وهو بيع الدين بالدين هذا ما
وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان من اغتر بالنجش واشترى فشراؤه صحيح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان
الشراء فالاول مشدد في تحريم النجش فقط دون الشراء والثاني مشدد فيهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع
ووجه الثاني شدة التنفير من الوقوع في مثل ذلك سدا لباب النجس المنهي
عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض انتهى اذ لو اطلع المشتري على ان المبيع
لا يساوي الثمن مع تلك الزيادة التي خدعه بها الناجش لما اشتراه • **ومن ذلك**
قول الشافعي بجواز بيع العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن
الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك
واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر
من اهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان كلا من البايع والمشتري
باع واشترى مختارا وظاهر الشريعة يشهد لها بالصحة **ووجه** الثاني مراعاة
الباطن في غش المشتري الثاني وموافقته على فعل السفهاء والله اعلم **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق
بزيادة او نقصان يقال له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول سد باب التحكم على الناس
في اموالهم التي اباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاؤا ولو كثرت الفائدة وهو

خاص بالاصاغر الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه
الثاني سد باب الخوف والجور على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل
ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب
عليهم حب الدنيا وطهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه ان كان المكره له هو
السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح ثم ان سعر السلطان على الناس فباع
رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث فلم تفرق بين
اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصح
به الاكراه وسهولة رده عن اكراهه بالشرع والسياسة بخلاف السلطان الاعظم
فان القاضي وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لا سيما ان نظرنا الكونه
اتم نظرا من رعيته واكثر شفقة فربما راى المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله والله
اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كلب
لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب
بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او تلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة
بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه
الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب يقتضي عدم صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه
لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الائمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل
من فضلاتها سبع مرات احداهن بتراب ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج
الى كلب الماشية او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا والله اعلم باب
بيع المرابحة اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك
ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحاق ابن راهويه وكذلك اتفقوا على انه اذا
اشترى بثمن مؤجل لم يجز بمطلق بل يجب البيان وقال الاوزاعي يلزم العقد
اذا اطلق ويثبت الثمن في ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشتري
الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل ووجه هذه المسائل ظاهر لكونها بين مخفف ومشدد
على البايع او على المشتري بحسب مداركهم والله اعلم باب اختلاف المتبا
المتبايعين وهلاك المبيع اتفق الائمة رضي الله عنهم على انه اذا
حصل بين المتبايعين اختلاف في قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام
الشافعي انه يبدا بيمين البايع مع قول ابي حنيفة انه يبدا بيمين المشتري
فالاول مشدد على البايع والثاني مخفف على البايع ووجه كل من القولين
ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه فلذلك غلظ الائمة عليه

بالبداة

بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان
المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان
متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك
المبيع والقول قول المشتري وقال زفر وابو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي
وابن سريج ان القول قول البايع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود
العين التي تحالفا لاجلها ووجه قول ابي ثور وزفر ان المشتري معه الظاهر ووجه
قول الشعبي وابن سريج ان البايع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في احدى القولين اذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال
البايع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ان البايع يجبر
على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري
يجبر اولا فالاول مشدد على البايع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري
مع كونه فرعا من البايع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان المبيع اذا تلف بافة سماوية قبل القبض انفسخ المبيع مع قول مالك واحمد ان
المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري فالاول
مشدد على البايع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق المشتري الثمن لعدم المثمن
ووجه الثاني ان البايع اذن له في قبضه فكانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة
صار في يد المشتري وحيازته ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي ان المبيع اذا اتلفه البايع انفسخ كالتلف بالافة مع قول احمد ان المبيع
لا ينفسخ بل على البايع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد
في الفسخ والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتلف
هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بافة سماوية فلا غرم عليه القيمة او المثل وان
كان فعل البايع من جملة افعال الله تعالى فان له تعالى الفعل بلا واسطة والفعل
بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة
فتلفت بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التالف اقل من الثلث
فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان البايع ومع قول احمد انه ان تلف
بافة سماوية كان من ضمان البايع او بنهب او سرقة فمن ضمان المشتري فالاول مشدد
بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني مفصل وكذا الثالث
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان
اقل من الثلث يحتمله المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق
الاول من كلام احمد ان الامر السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض فكان
من ضمان البايع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التالف بعد التخلية كالتالف بعد
القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع

وكماله لا غير فتامل **كتاب السلم والقرض** اتفق الائمة على ان السلم يصح
بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم و
معرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة
يسمي هذا السابع شرطا وباقي الائمة يسمونه لازما • وكذلك اتفقوا على جواز السلم في
المكيلات والموزونات والمزروعات التي تنضبط بالوصف • وكذلك اتفقوا على جوازه
في المعدودات التي لا تتفاوت احادها كالجوز والبيض الا في رواية عن احمد • وكذلك
اتفقوا على ان القرض مندوب اليه • وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل
له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقي • وعلى انه لا يجوز له ايضا ان
يعجل له قبل الاجل بعضه ويؤخر الباقي الى اجل اخر • وعلى انه لا يحل له الا ان ياخذ
قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا • وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض
ويسقط او يؤخر الى اجل اخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة ابي حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا
ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول
احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل لا يجوز السلم
فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مائل الى الورع والثاني
مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قال الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول
ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من مؤجل ولو مدة يسيرة
فالاول مخفف بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
ان السلم في اصله بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم **ووجه** الثاني
انه بيع عين في الذمة الغالب فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه **ومن ذلك** قول
مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض
في الحيوان من الرقيق والبهائم والطيور ما عدى الجارية التي يحل وطيها
للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا قرضه ومع قول
المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطيهن
فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول صحة الاحاديث فيه **ووجه** الثاني سرعة
موت الحيوان او اباقه اصلا ويعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية
في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا تسمح غالبا النفوس به ووجه
الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية من غير ملك البضع على القول
بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول
على حال رعاع الناس فافهم **ومن ذلك** قول مالك يجوز البيع الى الحصاد
والنيروز والمهرجان وفصح النصارى والجذاذ مع قول ابي حنيفة والشافعي

واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص بالاصاغر ذوي الحاجات
والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية
الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد لهم
مع اخوانهم المسلمين على الراحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر
لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان احدهم يعيش الى وقت
ذلك الاجل والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم وقصر
املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي بانه
لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول
مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس
حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم
وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان
موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس
حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين
يحتاطون لاخيهم فربما فقد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل
فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفاء بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر
النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص
باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على مر الشجر
وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع الاشتراك والتولية في السلم بخلاف البيع
مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول
الضرر في عقد السلم فلا يضمون اليه امرا اخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين
لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك
ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له
المطالبة به متى شاء فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفا بالوعد والثاني
مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ان
ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر
من اهل الورع الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز

عددًا ويجوز وزنا وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز
بالخبز فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية
ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه وغير ذلك من سائر الانتفاعات بمال
المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض ولم يجز في قول الشافعي مع قول
ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث كل قرض
جر نفعًا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة
الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب
للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقرض اخذه
انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني مشدد خاص باهل
الورع نظير ما قالوه في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة
بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك
المدة التي اجلها وكذلك لو كان القرض مؤجلا فزاد في الاجل وبذلك قال
ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع وله
المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني اذ الحال لا يؤجل فالاول مشدد خاص بالاكابر
من اهل الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الرهن

اتفق الفقهاء
على الرهن جائز في السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك
ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم
مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول
مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق
الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاولياء والعلماء ويحمل الثاني على من كان
بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لاخرته
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح
رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة كان مما ينقسم
كالعقار ولا كالعبد وهو جائز ووجهه الاول كونه مما يصح بيعه وكل ما يصح
بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من
يرغب في شراء المشاع ان احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة
من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن قول الشافعي
ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط مع قول ابي حنيفة ومالك انها
شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة

يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد على المرتهن
والثاني عكسه بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن
الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط والثاني خاص بالاكابر
الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه فاذا
خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط في رضاه بالرهن سلامة العاقبة و
ذلك ليجده فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في ارجح
الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا انعقد العتق ولزمه قيمته يوم عتقه
ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينعقد في قول اخر لمالك انه ان طرا له مال او قضاء المرتهن
ما عليه نفذ العتق وما وافقه من قول مالك الاخير الا فلا وقال ابو حنيفة واحمد
ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار
سيده فالاول والثاني فيهما تخفيف على المعتق بما فيهما من التفصيل والثاني مشدد
عليه وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة
القواعد الشرعية في التقرب الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر
فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لا سيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح
الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثاني كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق
اختيارا منه والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة بالارقا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
وهو محتضر الصلاة وما ملكت ايمانكم اي حافظوا على الصلاة واستوصوا بما ملكت ايمانكم
اي حافظوا على الصلاة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القائل بالحكم على السيد
بالعتق قائل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا كما مر
فما فات من حق المرتهن شيء والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين
جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول وعين
المرهون وثيقة من جهة المائة الاولى فلا يكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني
ان المرتهن قد يرضى بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين بل قد يترك الرهن
اصلا لا سيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه
مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فيحجر عليه ان يتصرف
في اخراج ماله لغير من ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم
بحسب ما يرونه احوط لدينهم لان الدنيا لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر
انه رهن عند اخيه شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم يتكدر
منه شعرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الراهن اذا شرط في الرهن ان
المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي انه لا يجوز
للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان

فان ابي الزمه الحاكم بقضاء الدين او بيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براءة ذمة لهم بل يرون تصرفه في اموالهم كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد مما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر وبيعه بالبخس ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن بل رهنته على الف وقيمة الرهن تساوي الالف والزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم فاذا وقع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك ان ما يظهر هلاكه كالحيوان والعقار غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدقه الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة في يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة آلاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم

ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة من قيمة هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا انس من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون بالمديون مستحق للحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان للحاكم بيع اموال المفلس اذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة

انه لا يحجر

انه لا يحجر على المفلس بل يحبس حتى يقضي الديون فان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء وتخليصا لذمته وهو خاص بالحاكم الذي هو اتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وفاء الحق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سواء احتملت الفسخ او لم تحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لصحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به دونيا في الدنيا والاخرة فما لنا للتحجير عليه فيما ليس هو بالتاحي تصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا نخلص من جهة المفلس فندعه وماله للقاضي الذي هو نائب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد ومخفف فيه كما ترى

ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرماء فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها اسوة الغرماء وقال الشافعي ومن انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك **ووجه الثاني** فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سائر امواله فصار صاحبها كاحد الناس ولعله صاحبه لم يبلغه الحديث

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تقصير المقر له في الفحص عن المفلس ديكى لغيره املا **ووجه** الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون متهما في الاقرار المذكور

ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته بل يمهل

حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد
خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول
مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة
ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان
البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذاهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد
الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين
والورع الخائفين من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة
باعساره لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرماء فالاول
مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول
على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم يوجد فحتى يتم له ثمانية عشر سنة
وقيل سبعة عشر سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام والحبل والا فحتى يتم لها
ثمانية عشر سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف بعدم القول
بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
كل منهما الاستقراء من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة
لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي
ان نبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين
والثاني مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكليف
الواجبة امرها شديد فلا يجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات العانة
يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن وبقول الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز ثواب التكليف ويواظب عليه اذا اعتقد وجوبها
عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر ووجه الثالث تعجيلا لاخذ الجزية و
حصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان الرشد في الغلام
اصلاح ماله ولو لم يراع فسقا ولا عدالة مع قول الشافعي ان الرشد صلاح الدين والمال
ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت
رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لمالها كما كانت قبل التزويج وقال
احمد في المختار من روايتيه انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية
الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها حول عنده او تلد فالاول مخفف
بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب معقود في الرشد في الاموال دون
غيرها من الصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله
اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس
انه يقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني

مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او بشرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع
ماله في غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في توجيه بلوغ الجارية
فمنهم من احتاط وبالغ في صفات الرشد ومنهم من خفف في ذلك ويصح حمل ذلك
على حالين فمن الجواري من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهن من لم يظهر رشدها
الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في مال الزوج في غيبته وحضوره ولو لم تلد
ومنهن من لم يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان لها في الرشد
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله
فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه مع قول ابي حنيفة انه اذا انتهى
سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه
حتى يحصل الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين
سنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر القران في قوله فان آنستم
منهم رشدا فلم يأذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثاني
ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن في كلام الامام
علي رضي الله عنه ينتهي بلوغ الصبي بخمسة عشر سنة وينتهي طوله بانتهاء اثنين
وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى الموت
انتهى وهو قريب من كلام ابي حنيفة

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى
ان للمالك ان يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء
جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا لم يعلم ان عليه حقا
وادعي عليه تصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ في
في الاحتياط في براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثاني مخفف
ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعي مساعد للمدعي على اكله
مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته
فلا منع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول
جائز مع قول الشافعي بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرأ
الا بالدين المعلوم بذمة المبرأ اسم مفعول لا تبرأ لكل منهما وجه ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا بين بيت وغرفة فوقه ان السقف
لصاحبه السفل مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فلم يبني بيتا
الا ويجعل له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كما لا اصلي الله ثم يقضي في العين
الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها بينهما ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب
السفل على البناء والتسقيف ليبني صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبني السفل
من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع
قول اصحاب الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير
اذنه بناء على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر الشريك على العمارة والقديم المختار
عند جماعة من متاخري اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك
عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالا
بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان لانسان ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف
على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثلوه بان يبني حماما او مبحاضا او يحفر بئرا
مجاورة لبئر شريكه فينقص ماؤها بذلك او يفتح بحائطه شباكا يشرف على جاره
ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلا من سطح غيره يلزمه بناء سترة
تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد
على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس ويصح التوجيه
بالعكس فيكون حمل الثاني لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا كان بين رجلين
دولاب او نهر او بئر فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما الاخر بالبنا فامتنع او بتنقيته
الدولاب والنهر مثلا فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر على تحرير نقل في ذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه معروف واجب
ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد الاول حديث لا ضرر ولا
ضرار والله اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان
حق على اخر فاحاله على من عليه حق لم يجب على المحال قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول
وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفي رواية
عن ابي حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدوا لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري من ائمة الشافعية
لا يلزمه المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان المحال عليه ام لا ويحكى ذلك عن داود
فالاول مشدد على المحال عليه والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه رواية
ابي حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه
قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على سبيل العرض
فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل
الحوالة على ملي فان المحيل يبرأ على كل حال مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرأ فالاول مخفف

على المحيل

على المحيل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا
على حال اهل الدين والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم
والثاني محمولا على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفاء ما عليهم من الحقوق
فلا يتبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا لمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غرم بفلس او جحد
او لم يغن مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال
والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم
التفتيش في حال المحال عليه ووجه الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احال
عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل
وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغي لكل من احال شخصا على اخر
ان يبادر الى وزن الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا ينازعه عند الحكام فان خلاص
ذمته في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا احال شخصا بحق هو عليه فانكر المحال
عليه رجع المحيل والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة
على جواز الضمان • وعلى ان كفالة البدن صحيحة على كل من وجب عليه الحضور الى
مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها • وعلى ان الكفيل يخرج من
العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه او اراده المستحق الا ان يكون دونه يد
عادية مانعة فلا يكون تسليما • وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب
به • وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض
الثمن لاطباق الناس عليه في جميع الاعصار وللشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان
ما لم يجب هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه الى الضامن بنفس الضمان بل
الدين باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى
وابن شبرمة وابي ثور وداود انه يسقط فالاول مشدد في تخليص ذمة الضامن والثاني
مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني
محمول على حال غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله
فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الميت مطلقا لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول
احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر
من العوام والثاني مخفف عليه محمول على حال الاكابر من اهل الدين والخوف من الله
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان
المجهول جائز وكذلك ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز
كالابراء من المجهول فالاول مخفف محمول على حال اهل الدين والورع في المسئلتين
والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان

ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير وفي السنة ما يؤيده وهو انه من افعاله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يقول احد من الصحابة صلِّ عليه يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه تقبيح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك ليلا يتساهل الناس في الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء بعارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته او بعضهم اضمن عني ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه من باب الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الاخرة **ووجه** الثاني ان تاكد مشروعية الوفاء بحق اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه او على المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا والاخرة **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن ممن ادعي عليه مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاخيه فان المديون لما هرب فاز بدين نفسه وبمال اخيه **ووجه** الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو لم يغب او هرب فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبة امهل عند ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالكفيل فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه ان لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه متى لم يلتزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بان الكفيل لم ينو دون المال جرما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالتسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين حضروا في قضية كفي صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادته السابقة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه مع قول الشافعي ومالك

انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على اخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه وعد والوفاء بالوعد خاص ويحمل على حال احاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد محمول على حال كمل المؤمنين من اهل الدين والورع القائلين بوجوب الوفاء بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جائزة صحيحة ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه فان زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما ربحه احدهما كان للشركة بينهما وكلما ضمن احدهما من غصب او غيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو كمال تجارتهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل ما يملكانه ويجعلا انه للتجارة او في بعض ماليهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر وان كان متميزا بعد ان يجمعانه ويصيرانه بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما في يده **ووجه** الثاني ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والايثار في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يؤدي اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر من المؤمنين والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يتفقون مع بعضهم ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي انه اذا كان راس المال متساويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترط لذلك اصدق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني مخفف

بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العيان ان يكون راس
مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث لا يتميز عين مال احدهما عن الآخر ولا يعرف ولا يشترط
عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة في الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من
الحقوق جازت فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة
في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك • واتفق الائمة على ان اقرار
الوكيل على موكله في غير مجلس الحاكم لا يقبل بحال • وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله
في الحدود والقصاص غير مقبول سواء كان بمجلس الحكم او غيره • وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز
للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل • وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال
بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه يصح
الا ان شرط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد
خاص بكمل المؤمنين الذين هم اولى بالموكل من نفسه من باب الاحتياط لدينه بحكم الارث
في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله الا بما يراه افضل له واكمل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان وكالة الحاضر
صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح وكالة غلا الحاضر الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على
ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة
وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح
وكالة الحاضر الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز
حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفاء حقوقه فان كان
بحضرة الحاكم جاز ذلك ولا يحتاج فيه الى بينة سواء وكله في استيفاء الحق من رجل
بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفي منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله
في غير مجلس الحكم تثبت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعي على من يطالبه بمجلس الحكم
مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في
صحة الوكالة او جماعة كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف
خاص باهل الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يؤمن رجوعه عن قوله
الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان
للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ الوكالة
الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب
فمن تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفاء

بحقه

بحقه حيث دخل معه في عقد التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلفه من صفات
المنافقين فيكون العزل بحضوره ليستظهر هل يتكدر من ذلك ام يرضى ومن ذلك
قول مالك والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك
مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول
مخفف على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني
فيه تشديد عليه الا انه احوط لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغير
احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد البلد
وانه لو باعه بما لا يتغابن بمثله او نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز الا برضى الموكل مع
قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شاء نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل وبما لا يتغابن
الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل القاصر في النظر
للمصالح التي ترجح بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر
في مصالح فان مثل هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه وايضا فان الموكل
قد اطلق له الوكالة ولم يقيدها فما تصرف الا بما تفهمه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده
عين عارية او وديعة فجاءه انسان وقال وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه
وكيله ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد
يجبر على تسليمها عنده كما في الذمة فالاول مخفف على المديون والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويمكن حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان
يصعب عليه وزن الحق ويحتمل ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على
الناس بما يراه اخلص لدينهم وابرأ لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة
انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف
في وزن الحق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان
رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه
بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه
ان الوكالة تصح في استيفاء القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تصح
الا في حضوره فالاول مخفف على المدعي مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط
للدماء فانها اعظم من الاموال فاذا المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل
به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح
شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك انه له ان يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة في

في التهمة ومع قول مالك احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا نومن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على حال اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه الحظ الاوفر حتى تقوى التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول احمد وابي حنيفة انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة والله اعلم •

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغيره وادث صح اقراره ولم يكن له الرجوع فيه والاقرار بالدين في الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا • واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه • وعلى ان الاستثناء جائز في الاقرار لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سياتي • وكذلك اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين في الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء في الموجود على قدر ديونهم مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم يفضل شيء فلا شيء عليه وان فضل شيء صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرماء بحكم العدل والثاني مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة يتعلق بعين مال المديون قبل المرض فلما اقر لشخص اخر في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه الا بعد استيفاء حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك انه ان كان غير متهم ثبت والا فلا ومثاله ان يكون له بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون كذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين قبله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشارك في مناصفة من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر فان نسبه

لم يثبت

لم يثبت فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قدر ما يصيبه من الارث لو اقر به الاخ الاخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا ياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرماء على بقية الورثة باقراره فهو في لزوم الدين كله عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود كقوله الف درهم الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن ووجه قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار بالدراهم والثوب والتمر دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذي لم يؤذن له في التجارة بما يتعلق به عقوبة بدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حد ما اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره في قتل العمد وبه قال المزني ومحمد ابن الحسن وداود كما لا يقبل في المال الا في الزنا والسرقة فقط فانه يقبل منهما فالاول مشدد على العبد والسيد والثاني فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار لقواعد الشريعة ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد كذبا ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يرحمه ولا يشفق عليه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفين ثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت له بهذه الشهادة شيء اصلا لانه لا يقضي بالشاهد واليمين عنده فالاول فيه تخفيف والثاني

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني عدم
ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فلم يقل او رجل ويمين

كتاب الوديعة

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان في حفظها ثوابا
وانها امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله
في التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها صاحبها وجب على المودع
ردها مع الامكان والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال
بعد ذلك ضاعت انه يضمن بخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندي
شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة ببينة
انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا
ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني انه قد تطرأ عليه الخيانة بعد
ان استأمنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه
لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها في مكانه من الوديعة
ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير
او الحنطة بمثلها حتى لا تتميز لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة انه
ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعي
والشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه لتعديه ولا يسقط عنه الضمان
سواء رده بعينه الى حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه اذا استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال
ثم رده الى موضع آخر فاما الدابة فاذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن
الوديع قيمتها وبين ان يأخذ منه اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين
مالك حكمها ان تلفت بعد ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف
يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه قال والذي يقوى في نفسي
ان الشيء اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدولاب والثياب واستعمله وتلف
كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله له خارجا عن الامانة
فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى
ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه والثاني مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك وابي حنيفة واحمد انه ان اسلم الوديعة الى عيال المودع في داره
ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعي
انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال

من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية
مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجد من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى
او لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال لا تضمن الا بتعدي فالاول
مشدد وهو محوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من اعادهم
ولا يجعلون له منة والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد في ذلك
من الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري
والثوري والاوزاعي والنخعي انه يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا
ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا ام حيوانا او حليا بظهور
او خفي الا ان تعدى فيها في اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره
انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشرطه
فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان لم يأذن له المالك
اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح الوجهين
انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص فالاول مخفف
خاص باهل الدين والورع او الذين يوفون بحقوق الاخوة في الاسلام ولا يشحون
على اخوانهم بشيء ينفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره
متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك
الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمستعير استعادة العارية
قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض اذا اعارها للبناء
او غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يأمره بالقلع ان كان
ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فاذا انقضت
فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره
على القلع اي وقت اختار وان لم يشترط فان اختار المستعير القلع قلع وان
لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص
وان لم يختر المعير بقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على
قواعد الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع
كونه امير نفسه في تصرفاته في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان • والله اعلم •

كتاب الغصب

اجمع الائمة على
تحريم الغصب وتأثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه

باقية

ولم يخف في نزعها تلفا ولا نفس وعلى انه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه واخذ
منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة
الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون
اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجد
واتفقوا على انه اذا غصب خشبة وادخلها في سفينة فطالبه بها مالكها وهو في
لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها محمول
على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور ان من جنى على قتل انسان
فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء
المتعدى عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب وغيره ولا بين ان يقطع ذنب حمار
القاضي او اذنه او غيره مما يعلم ان مثله لا يركبه لذلك اي على هذا الحال لكيت سواء
كان حمارا او بغلا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه
لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه اذا ذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص
وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير ونحوه فقلع احدى عينيه لزمه
دفع نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة ويرد على الجاني بعينه ان مالكه
قاضيا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب فيه ارش ما نقص ومع قول الشافعي
واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء
المتعدى عليه هو والثاني مشدد عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه
ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى
على شيء غصبه بعد غصبه له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب
او يدفعه الى الغاصب ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه
لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب
مع ما نقص الى اخره والثاني فيه تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول
الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة و
اصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة
حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال ونسيان الصنعة كان لسيدها
اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي واحمد له اخذها وارش نقص تلك الزيادة
التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد
اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة
على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والمهر مع الارش مع
ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ
الجارية المغصوبة واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقص
الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب
ثوبا او دابة او عبدا وبقي في يده مدة ولم ينتفع به انه لا شيء عليه ولا في سكنى ولا
ولا استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة التي
بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة
للمدة التي بقي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاشجار
تضمن بالغصب فمتى غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته
يوم الغصب مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا
باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه
بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة في غصب العقار
والثاني فيه تخفيف من حيث غصب وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها
لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم
البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب
لئلا يعود لغصب شيء اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه
اخراجها ولو هدم بناؤه لعدم حرمته والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا
او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه انية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما غصب
في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله لبنا او حنطة
فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان
فيه نقص الزم الغاصب بالنقص وكذلك القول فيمن غصب ذهبا او فضة
ثم صاغه حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله الى المغصوب عند مالك
وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك انه لو فتح قفص طائر بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة
من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء ما اذا طار الطائر
او هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب
مع قول الشافعي انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان
عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد

بالزام الفاتح او الحال لغير الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق
او دابة فهربت او عينا وسرقت او ضاعت انه يغرم قيمة ذلك وتصير القيمة
ملكا للمغصوب منه والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن
للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبذلك
قال ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب
منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب
وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك
يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب فيما ذكر باق على ملك
المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب
فالاول مخفف على الغاصب فادخاله المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه
جزما على ظاهر قواعد الشريعة من انه لا يملك مالا غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس
بذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب
عقارا فتلف في يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة مع قول ابي حنيفة انه اذا
لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ثم
قبل ان ياخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع مع قول مالك ان كان
وقت الزرع لم يفت فللمالك الاجبار وان كان قد فات فاشهر الروايتين عنه
انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع قول صاحب الارض ان يقر الزرع في ارضه
الى الحصاد وله الاجرة وما نقصه الزرع فله ذلك وان شاء دفع اليه قيمته
وكان الزرع له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان
عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له
القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني
انه مال عند الذمي فغرامتنا له القيمة حوطا لنا من جهة الحساب يوم القيامة
والله اعلم

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة
على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب فمن
ذلك قول مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت فاذا
وجب له الشفعة فمات ولم يعلم بها او علم ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق
الى الوارث مع قول ابي حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق
الجار ويحمل الثاني على حال كمل المؤمنين الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا
من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

في ارجح

في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد و
الشافعي في احدى قوليهما انها ليست على الفور واذا لم يكن على الفور عند مالك فروي
عنه انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه الى خمس سنين وقال اذا لم
يعلم بها انه معرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق الشفعة باق
الى ان يرفعه المشتري الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع و
الشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تنقطع الشفعة
الا باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يرون الحظ الاوفر
لاخيهم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد الى الشرى والثاني مخفف خاص
بمن يحصل عندهم ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى
فيها من سنة الى خمس سنين وجعلها قاطعة للاغراض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين
فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان المشتري لهدم اذا بنى او غرس فيما اشتراه ثم طلب
الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا الى الثمن
مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان للشفيع
ان يعطيه ثمن النقض ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول في احدى
روايتيه والشافعي ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة
فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول
مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذي لا ينقسم من
البئر والحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع به ولو بوجه من الوجوه ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان تبيع سلعة
مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه
الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود
الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك
وطالب الحظ الاوفر لاخيه المسلم اذ الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري
دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول الشافعي انه لا يجوز
له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان
فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين

لان الشفعة حق قهري لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان
للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي
حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل ياخذ نصيبهما جميعا او يتركهما
جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمي مع قول احمد انه لا شفعة
للذمي فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييده للمسلم وتقييد
تقييد ذلك بالمسلم فهو جري على الغالب كما قالوا لا يبيع احدكم على بيع اخيه ولا
ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات
الشفعة له تسلط على المسلم باخذه حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم
طيبة نفس المسلم بخضوعه بذلك

كتاب القراض

اتفق الائمة
على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا ليتجر
فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو
قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى
ان الاذن له في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطائه النقد قراضا على حد سواء نظرا للمعنى
ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض
بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ مال القراض عينه الا برده
ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه
محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف بالله ويدعي رده والثاني مخفف خاص بمن عليه
الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدقوه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى
العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البايع انه ليس له على المقارض شيء والسلعة
للعامل وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف
على رب المال والثاني مشدد عليه ولعل ذلك نسبة رب المال الى التقصير في اعطائه
ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة لا يفسخه قبلها
او على انه اذا انتهت كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاحها
لثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعنب ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها

يحتاج اذا انتهت

اذا انتهت المدة يكون ممنوعا من البيع والشراء مع قول ابي حنيفة انه يجوز ذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القراض انما شرع
لربح والربح غيب ليس له وقت معلوم وتقييد المدة ينافي الاطلاق في التصرف ووجه
الثاني ان لرب المال الرجوع عن القراض زهدا في الربح الدنيوي متى شاء ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه اذا شرط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من
فلان كان القراض فاسدا مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال قد يكون اتهم
نظراس العامل ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المقارض
اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال ربح كان للعامل مثل اجرة عمله والربح لرب المال
والنقصان عليه مع قول مالك في احدى روايتيه انه يرد الى قراض مثله وبه قال
القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العامل اذا سافر بمال القراض يكون نفقته
من مال القراض مع قول احمد والشافعي في احدى ارجح قوليه ان نفقة العامل اذا سافر
للمضاربة والربح على نفسه حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من اخذ قراضا على ان جميع الربح
له وانه لا ضمان عليه جاز مع قول اهل العراق ان المال يصير قرضا عليه ومع قول الشافعي
ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني
مشدد على العامل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المضارب
لو ادعى ان رب المال اذن له في البيع والشراء نقدا ونسيئة فقال رب المال
ما اذنت لك الا بالنقد ان القول قول المضارب مع يمينه مع قول الشافعي
ان القول قول رب المال مع يمينه فالاول مخفف على المضارب والثاني
عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال استامنه
اولا فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانيا ووجه الثاني ان رب المال هو
الاصل في الاحسان الى المضارب فكان له اليد عليه من حيث انه اصل والمضارب
فرعه والله اعلم

كتاب المساقاة

اتفق فقهاء الامصار
من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب على جواز المساقاة وخالفهم ابو حنيفة
وحده فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه عقد ينتفع به كل من العاقدين بحكم الاتفاق والرضى ووجه
الثاني ما فيه من الغرر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه يجوز
المساقاة على سائر الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك
وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد
انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة مع قول داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة

لعقد

فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف
على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث كونهما زكويين ووجه
الثالث الوقوف على حد مساقاة خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول
الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثرت صحت المزارعة عليه مع المساقاة
على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة وبشرط
ان لا يفصل بينهما ولا يقدم المزارعة بل يكون تبعًا للمساقاة مع قول مالك بجواز
دخول البياض اليسير بين الشجر في المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف
ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها
والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول احمد و
ابي يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث
الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره
بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر ويعيره النصف الارض فالاول خروج
المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بامر
بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على على موجود
ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون
يجوز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا اصلاح
الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعنب ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها
لم يحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ حال الكمال ولا عيب في ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه
مع قول الشافعي انهما يتحالفا وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما
عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول مخفف على العامل والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسماعيل ابن علية فانه انكر
جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فراى ان من شرط بيع
المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض
المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لشبهه باكل اموال الناس بالباطل لا
سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى
المنفعة ولا يرد علينا السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك و
الشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد

عقدها

عقدها الصحيح فسخها ولو لعذر الا بما ينفسخ به العقد اللازم من وجود عيب بالعين
المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها مستهدمة لا تصلح للسكنى او استهدمت
بعد العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر
الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر حصل
ولو من جهته مثلا ان يكتري حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس
فيكون له فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط
بالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف من حيث كون له الفسخ بالعذر
والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما في قوله الذي وافق
صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة ووجه الثالث
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة
معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا تعجيل الاجرة ولا رضيا على تاجيلها انها تستحق
بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه
قد ملك المنفعة بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه
مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق
اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل
المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استاجر
دارا كل شهر بشيء معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول وتلزم واما ما عداه
من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انه تبطل الاجارة في الجميع فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة
وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني الجهل
بمدة الاجارة ولان كل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد
عقد وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة ودارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم
مات العبد قبل ان يعمل شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة
شيء انه لا يستحق عليه شيء من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان
المنافع في هذا الموضع من ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه
الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد الموجر وقد سلم المستاجر الاجرة واباح
لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر
والاول خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان عقد الاجارة على القرية والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين او احدهما
ويقوم الوارث مقام مورثه في ذلك مع قول ابي حنيفة ان العقد ينفسخ بموت

العاقدين جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول احسان الظن بالورثة وانهم يرضون بما فعله مورثهم ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط وانهم قد لا يرضون بما فعله مورثهم لنقص في عقولهم او لكمال عقلهم
ورجحانه على عقل مورثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في ارجح اقواله
انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا مع قول الشافعي في القول الاخر
انه لا يجوز اكثر من ثلاثين سنة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بالغالب في بقاء تلك العين ولو مائة سنة
او اكثر ولا فرق بين طول المدة وقصرها في ذلك ووجه الثاني ان الثلاثين سنة هي
التي ينتهي اليها امال في المعيشة اليها في طول الامل وقصره غالبا فالخلاف مبني على مراعاة
احوال الخلق غالبا ومن ذلك مالك والشافعي في احد قوليه ان الصانع اذا اخذ الشيء
الى منزله ليعمله فهو ضامن لذلك ولما اصيب عنده من جهته مع قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليه لا ضمان عليه الا فيما جنت يده او قصر فيه ومع قول ابي يوسف ومحمد ان عليه الضمان
فيما يستطيع الامتناع منه لا فيما يستطيع الامتناع منه كالحريق والامر الغالب وتلف الحيوان
فانه لا ضمان عليه فيه ومع قول مالك ان الاجراء لا يضمنون بل هم على الامانة الا الصناع
خاصة فانهم ضامنون اذا انفردوا بالعمل سواء عملوا بالاجرة او بغيرها الا ان تقوم بينة
بتلفه قبل هلاكه فيبرؤا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث وما بعده مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اختلف الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قباء او قميصا مثلا فالقول قول
الخياط مع قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب فالاول مشدد على الخياط والثاني
عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يصح الاستيجار
على القرب الشرعية كالحج وتعليم القران والامامة والاذان مع قول مالك والشافعي
انه يجوز ذلك في الامامة بمفردها واختلف اصحابه في ذلك فالاول مشدد خاص
باهل الورع والدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز للمصلي ان يستاجر دارا ليصلي فيها
فيوجر مالك الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم تعود اليه ملكا وله الاجرة مع قول
ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ولا اجرة له قال ابن هبيرة وهذا من محاسن ابي حنيفة
ابي لا مما يعاب عليه لانه مبني على القربات عنده ولا يوخذ عليها اجرة فالاول مخفف
والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
والجمهور بصحة اجارة الجندي اقطاع السلطان الذي اقطعه له لان الجندي يستحق
المنفعة قال الشيخ تقي الدين السبكي وما زلنا نسمع علماء الاسلام قاطبة بالديار
المصرية والشامية يقولون بصحة اجارة الاقطاع حتى جاء الشيخ تاج الدين الفزاري
وولده الشيخ تاج فقال فيهما فالا يعني من المنع وهو المعروف من مذهب احمد وهو
قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الشافعي في قوليه انه يجوز بيع العين الموجرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيعها الا برضى
المستاجر فهو بالخيار بين اجازة البيع وبطلانه ومع قول مالك واحمد يجوز بيع العين
الموجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله الى استيفاء المنفعة بخلاف بيعها لغير
المستاجر فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تشديد على الموجر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد
انه لو استاجر دابة ليركبها فلجمها بلجامها كما جرت به العادة فلا ضمان مع قول ابي حنيفة انه
يضمن قيمتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص باحاد الناس
والثاني خاص باهل الدين والورع ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز اجارة الدنانير والدراهم للتزيين والتجمل بها كما لو كان لا صيرفيا مع قول الشافعي
واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع
والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لا يجوز اجارة الارض
بما ينبت فيها او يخرج منها ولا بطعام كالسمك والعسل والسكر وغير ذلك من الاطعمة
والماكولات مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد يجوز بكل ما انبتته الارض وبغير ذلك من الاطعمة
من الاطعمة والماكولات مع قول ابي حنيفة كما يجوز بالذهب والفضة والعروض ومع قول
الحسن وطاوس بعدم جواز كراء الارض مطلقا بكل حال فالاول مشدد خاص باهل الورع والخوف
من الوقوع في الربا من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج من الارض كان مشدودا فيها
فكانه من قاعدة مد عجوة ووجه الثاني المخفف ان الخارج من الارض نوع اخر غير الارض
كالذهب والفضة ووجه الثالث المشدد الى الغاية العمل على الوفاء بحق اخوة الاسلام فمن
احتاج الى ارضه زرعها ومن استغنى عنها اعطاها لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على
الاصل في الانتفاع بالارض اذ الانتفاع بكرائها انما هو فرع عن ذلك ورخصة من الشارع
والا فالارض مخلوقة بالاصالة لمنافع العباد من غير تحجير وقياس من احتاج اليها كان اولى
بها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الاربعة ان من استاجر ارضا ليزرعها حنطة ان له
ان يزرعها شعيرا وكلما ضرره كضرر الحنطة مع قول داود وغيره انه ليس له ان يزرعها
غير الحنطة فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه يجوز
اجارة المشاع مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يوجر نصيبا مشاعا الا من شريكه واما رهنه
وهبته فلا يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الذين لا يتشاحون
من عاملهم والثاني مشدد خاص باحاد الناس الذين يتشاحون اخاهم ويروق الحظ الاوفى
لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة للحكام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة كالبيع مع قول الشافعي انه لا يجوز فالاول
مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع لهم تردد وندم اذا كان الحظ الاوفر لاخيهم والثاني
مشدد خاص باهل الورع والدين لا يندمون اذا كان الحظ الاوفر لاخيهم بجامع ان الاجارة
فيها بيع المنافع ولا فرق بينها وبين بيع الاعيان لمن تامل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا استاجر شخص شيئا من دار او عبد فلم ينتفع
به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول
مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **كتاب احياء الموات** اتفق الائمة
على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احياء موات
الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان تمكين الذمي من الاحياء فيه عز له يخرجه عن الصغار ووجه الثاني
انه لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا في العمران لمن تامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة يشترط في جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان ما كان في الفلاة
او حيث لا يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعي واحمد انه لا يحتاج
الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولي الامر والثاني
مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح في ذلك من احياء ارضا ميتة فهي له
فان لفظه يعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انها كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب
وطال عهده يملك بالاحياء مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا يملك
بالاحياء فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيرها
وان يتخذ لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما
يعلم بالعادة انه احياء لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر وغير ذلك ومع قول الشافعي
ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج مائها وان كانت للسكنى فبتقطيعها
بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حريم البئر اربعون ذراعا ان كان
الابل تسقى منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فبخمسمائة ذراع
وفي رواية اخرى عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه مع قول مالك
والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع في ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت
في ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت
عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع
ذلك الى مرتبتي الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها
فكلام الائمة كله صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه اذا نبت حشيش في ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكان من اخذه صار
له مع قول الشافعي انه يملك بملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه
صاحبها وان كانت غير محوطة لم تملك فالاول مشدد على المالك مخفف على المسلمين

والثالث

والثالث مفصل وظاهر القواعد تعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلإ والنار فانه يشمل الكلا النابت في الملك
وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض
في الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ
ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك
ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف
ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه
اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شيء من الماء الذي في نهره او بئره فان كان
النهر او البئر في البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما
فضل من ذلك وان كانت في حائط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بئر نفسه او
عينه فان تهاون باصلاحه لم يلزمه شيء وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول
ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه
ذلك للزرع وله اخذ العوض ويستحب تركه ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه
بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني
مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم **كتاب الوقف** اتفق الائمة على ان الوقف
قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة
والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن
الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد
الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعي انه يلزم باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف
عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان يجعل
للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف
عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به
حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد
على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف على الواقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في
احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية
الاخرى انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه
التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الوقف انما يتخذ للتابيد ودوام الانتفاع
والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان الملك
في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحابه

والراجح من قول الشافعي ان الوقف اذا صح زال عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك
الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف والثاني فيه تشديد على الموقوف
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان سبب مشروعية الوقف
ادعاء العبد الملك مع سيده كما قالوا في الزكاة الواجبة فكانه بالوقف تبرأ الى الله تعالى
من ملك ذلك الموقوف فلو لم يخرجه عن ملكه فانه لم يتبرأ **ووجه** الثاني ان
الوقف انما رجع الملك فيما بيده الى الله تعالى يحتاج الموقوف عليهم الى تمليك جديد
من الحق تبارك وتعالى ولم يحصل وايضا فان الانتفاع لا يتخصص باحد بعينه في الاول
فاذا مات المعين انتقل لما بعده من جهات القربات ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون
الموقوف لاحتاج الآخذ منهم لم ينتفع به بعدهم فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد يصح وقف الانسان على نفسه مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يصح فالاول
مخفف على الواقف خاص باهل الشح والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من ورطة محبة
الدنيا فكان ذلك كالوصية عند حضور الاجل وقد ورد في الحديث افضل الصدقة
ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل البقاء وتخشى الفقر وليس الصدقة ان تقول اذا
حضرتك الوفاة لفلان كذا ولفلان كذا الحديث ووجه الثاني المشدد على الواقف انه
على قاعدة القربات الشرعية من طلب المبادرة بها قبل اخترام المنية فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين للوقف مصرفا كان
قال وقفت داري هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان منقطع الآخر
كوقفت كذا على اولادي واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقراء مثلا ويرجع ذلك بعد
انقراض من سمي الى فقراء عصبته فان لم يكونوا فالى فقراء المسلمين وبذلك قال ابو يوسف
ومحمد مع قول الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول فيه تخفيف على الواقف
والثاني مشدد في بطلان الوقف اذا لم يعين له مصرف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي يوسف ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد
ولم يرجع عوده مع قول محمد انه يعود الى مالكه الاول وليس لابي حنيفة نص في هذه المسألة
فالاول مشدد والثاني مخفف من حيث بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الهبة

اتفق الائمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض
واجمعوا على ان الوفاء بالوعد في الخير مطلوب وعلى ان تخصيص بعض الاولاد بالهبة مكروه
وكذا تفضيل بعضهم على بعض هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يفتقر صحتها ولزومها الى القبض ولا
تلزم بمجرد الايجاب والقبول ولكن القبض شرط في صحتها ونفوذها وتمامها واحترز
مالك بذلك عما بدلك عما اذا اخر الواهب الاقباض مع مطالبة الموهوب له
حتى مات وهو مستمر على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة الورثة فان ترك المطالبة
او امكنه قبض الهبة فلم يقبضها حتى مات الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابن
ابي زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات

قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض
فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات والثاني مخفف
على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لابد في صحة القبض بغير اذن منه فالاول يكون باذن الواهب مع قول
ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ان هبة المشاع جائزة كالبيع
وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب
شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان محتملا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت
هبته وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا
ان يسوي بين اولاده في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث
كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك
وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال
ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة
والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم يتغير
في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب له بمال
من جنسه بحيث لا يتميز منه فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرهما
ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني
مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته
الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز
ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله
تزوج ولك كذا او نحو ذلك وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول
مخفف والثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه من باب
فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني
التباعد عن صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام
وصلى وقال انه مسلم كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر والله اعلم

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا بقاء
له وعلى ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها

مخير بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فيه حفظا لمال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك من وجد شاة بفلاة من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سواء وللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس له ان ياخذها للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول من المسئلة الثانية مفصل والثاني منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء عليه عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الورع في الدين والاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة حول ولم يتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلف مع ذلك بينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان •

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه والاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • والله اعلم •

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الابق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الابق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الابق معروفا فلا جعل له ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الابق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الابق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفضيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الابق وتشجيع للراد على المداومة على رد الابق لاخوانه المسلمين وازالة كربهم لاسيما ان كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه الثاني

كتوجيه الاول واشد حثا على اعطاء الزاد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة وتسجيع
الراد على ان يدوم على رد الابق فان منع اعطايه الجعل بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن
عن التعب بعد ذلك في رد ابق اخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه
غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة
الاجارة فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك معروف
لا واجب **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين
درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع
قول احمد ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر
وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او
من خارج المصر فله اربعون ومع قول الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير
فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك
على مالك الابق والرابع فيه تشديد على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا انفق نفقة على الابق لغير اذن سيده
فلا شيء على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم وان
انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ
ما انفقه على العبد في طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان
له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرايض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان
الاسباب المانعة من الميراث ثلاثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة
تصرف في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة وكذلك انكروا على ابي بكر
الصديق رضي الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم
وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب
وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا من الام والزوج والمعتق
وعلى ان الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة
والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة
النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسائل
الفرايض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكي عن معاذ
وابن المسيب والنخعي انه يرث المسلم الكافر ولا عكسه كما يتزوج المسلم الكافرة
ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول
شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول الثلاثة الثلاثة واثني عشر

والاربعة والعشرون وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة
عليه في خلافة عمر ابن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ
لام كان للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما
وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي
ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت
المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود ومع قول ابي حنيفة
واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب
الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد ابن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال
مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث والباقي لبيت المال او عن بنته فلها
النصف والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث بالفرض
والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب
المالكي عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم كانوا
لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد ثم انما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام
حكاية فعل لا قول كالثوري وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على هذا فالاول
مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات
ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد ان مال المرتد اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي
كان كسبه في اسلامه مع قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين
سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته فالاول مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف
عليهم **ووجه** الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وورثته بين الردة او ضعف
الموالاة فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة
ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم
ما فيه رايحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال موروثهم المقتول
ولو كان مكسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطا لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال
الذي دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث
التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث
القاتل من مقتوله شيئا **ووجه** الثاني تنفير القاتل من القتل بحرمانه
من مال الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له على التجري على قتل موروثه واما المال
الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فللحاكم الا يورثه
منه والله اعلم **ومن ذلك** قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهودي
مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة

انما هو

واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد على من تقدم ودليله ظاهر
حديث لا يتوارث اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدى ملة الاسلام
كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد
وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد
ووجهه ضعف ملكه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان الكافر لا يرثون والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن
خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود وحده ان الكافر والعبد
والقاتل العمد يحجبون ولا يورثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام الى السدس لم يأخذوه مع ما روي
عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الابن اذا حجبوا الام فيأخذون ما حجبوها
عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن
عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق
او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل
واحد منهم للباقي من ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم تلاد ماله
دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على
من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب
الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك
الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة على ان الاخوين يحجبان
الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يصيروا
ثلاثة فيكون لها السدس فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات
عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات
فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي
انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل
عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصبة
مع قول مالك والشافعي ان الام تأخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال

ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فان خلف اما وخالا فللام
الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون المال جميعا
لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي
الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط
اذا استهل صارخا لا يرث ولا يورث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان
عطس ففي مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس
او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم كتاب الوصايا
اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت
فان كان الانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه
دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب
للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين
لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان
الوصية لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية
للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى
لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالتسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان
دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالتسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة
والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا
لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع و
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث
ماله واجاز الورثة ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد
موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي
ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثاني مخفف
على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اوصى بحمل او بعير جاز ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول
الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في البعير الا الذكر ولا في البدنة
والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكن الاول محمول على حال المتورعين فيعطون الافضل احتياطا ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لاخر ولم
يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس
انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل
بينهما والثاني فيه تشديد على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول اخرج عن ملكه بذلك

فما يقوله فيه تعريف آخر وهو خاص باهل الورع كما ان الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابي ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او كان في الصف بازاء العدو وكانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر نعطيه من الثلث مع قول الشافعي الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية الى العبد مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح الى عبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم ملك العبد لتلك الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب والجد فالاول مشدد محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب والجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل آخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما وصي به اليه غيره ولو لم يكن الموصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى حكم الحاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما ينفق عليه فقوله فيه مقبول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل الثاني على حال من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال او

اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصقون له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد لذلك فالاول مخفف في حق الجوار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم في المروءة والايمان ومن قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود بالوصية ايصال الخير الى الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم القيامة معدود من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسجدون بالسجدة يوم القيامة وترجح ميزانهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا ان هذه السجدة في دار التكليف ما رجح بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح من مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة منه والثاني مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدو له فعل خير بتلك الوصية ارجح مما كان فعله حال صباه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض لم تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقديم فعل الخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انها يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند الوصية اليهما واطلق فليس لاحدهما تصرف بدون اذن الآخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء دخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان برأ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من

يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه يجوز للوصى ان يشترى لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة
استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه
بالقيمة ومع قول الشافعى ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد فى اشهر روايتيه
ان ذلك لا يجوز وفى الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف
على الوصى بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل
فاذا اشترى بزيادة على القيمة فلا منع والثانى فيه تخفيف على الوصى وهو خاص بمن
كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع
محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبى
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصى
دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله فى الدفع كما يقبل
فى تلف المال وفى كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم فى الاب
والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعى انه لا يقبل قول الوصى الا
ببينة فالاول مخفف على الوصى على قواعد الامنا والثانى مشدد عليه ويصح حمل
الاول على اهل الصدق والدين والثانى على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة تصح الوصية لمسجد مع قول ابى حنيفة
انه لا تصح الا ان يقول ينفق فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كبنائه
والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
ان الوصى اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بقرض
ولا بغيره مع قول الشافعى واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته
فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر لليتيم والثانى فيه تخفيف خاص
باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى
واحمد فى احد قوليهما ان الوصى اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى
يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا
فلياكل بالمعروف بمقدار نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان • والله اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة
على استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا ويكون فى حقه افضل له من الحج
والجهاد والصلوة والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن
له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها
خلا السوئتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من ليس بكفو فى النسب غير محرم
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعى ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى

تاقت نفسه اليه وخشى العنت وجب ومع قول ابى حنيفة انه يستحب مطلقا
بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة فى العمر فالاول
مفصل فى الاستحباب وعدمه والثانى مفصل فى الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع
مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله تعالى
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اى عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه
الثانى انه طريق الى السلامة من الزنا ووجه ان الاستحباب كاف فى طلب النكاح
لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبعى من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد
بالايجاب ووجه الرابع امتثال امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يدل دليل
على التكرير ومن ذلك قول الائمة الاربعة ينظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه
مع قول بعض اصحاب الشافعى بان ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة
والثانى مشدد خاص باكابر العلماء واصحاب المروة والحيا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الشافعى ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليها وعليه جمهور اصحابه
مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووى انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذى ينبغى
القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت فى الاما فالاول
مخفف خاص باهل العفة والدين والثانى مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك
ووجه الاول ان مقام السيادة كمقام الامومة فى نفرة الطبع من التلذذ بالاستمتاع
بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثانى ان السيادة
تنقص عن مقام الام فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابى حنيفة انه
يصح نكاح الصبى المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولى فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للولى غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة
فى ذلك كالاب مع قول الشافعى بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثانى
مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى
واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للمولى
فسخه عليه ومع قول ابى حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة المولى فالاول مشدد
والثانى والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان
العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوجة ومن لا مال له لا يصلح
لان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له فى النكاح التزم
عنه جميع واجباته ووجه الثانى ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد الاكل
الواجب والمستحب او المباح فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبدو اخلاف ذلك
للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات التى تضر به
او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد فكان من المعروف

توقف الصحة على اجازته **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد الا بولي
ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها
وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع
نفسها في غير كفو فحينئذ يعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال
يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها
اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي وان كانت ثيبا
صح ومع قول ابي ثور وابي يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها
وترافعا الى الحاكم حنفي فحكم بصحته نفذ وليس للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد
الاصطخري فان وطئها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه
وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند ابي اسحاق المروزي احتياطا فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود وقول ابي ثور
وابي يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **وتوجيه** الاقوال كلها ظاهر لا يخفى
على الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها
بخلاف الثيب **ومن ذلك** قول مالك انه تصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي اولى
من الولي في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول الشافعي انه لا ولاية
لوصي ولي لان عارها لا يلحقه قال القاضي عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذي في التعليل
ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول مخفف والثاني
مشدد على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الموصي قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه
مثلا **ووجه** الثاني ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من الولي ويحمل قول الشافعي ان عارها
لا يلحق الوصي على الغالب فلا نقض لكلامه ووجه الثالث ان شفقة الولي
لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد
انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي
ان الولي الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول
الائمة الثلاثة ان الغيبة اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد
وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي حنيفة واحمد هو الغيبة
بمكان لا تصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولي الاقرب
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف عليها من
العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف
عليها **ومن ذلك** قول مالك وابي حنيفة واصحابهما ان الولي الاقرب اذا غاب
عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان اخاها يزوجها باذنها مع قول الشافعي
بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**

قول الشافعي

قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة وبذلك
قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد مع قول ابي حنيفة ان تزويج
البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك واحمد في احدى
الروايتين انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد
والثاني وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر
العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول
ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على غير الاب والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول الشافعي
وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها اب ولا غيره حتى
تبلغ وتاذن مع قول احمد انها تتزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها
الا بطريق توكيله غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا مع قول الشافعي انه
لا يجوز له القبول بنفسه ولا بوكيل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة اي نائبا وقال
ابو يحيى البلخي من اصحابه يجوز له القبول بنفسه وثبت عنه انه تزوج امراة ولي
امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والثاني والثالث فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم
اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من نفسه
مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة اذا اتفق الاولياء
والمراة على نكاح غير الكفو صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول حصول الرضى ووجه الثاني انه تصرف
بغير الحظ والمصلحة **ومن ذلك** قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها
بغير كفو لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا اذنت
في تزويجها المسلم فليس لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة
بلزوم النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
ومن ذلك قول الشافعي تعتبر الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة
والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد بن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة
الا ان يكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك ان الكفاءة
تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال وهي رواية
عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والصنعة

وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والكسب والمال فالاول مشدد
في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده
والرابع تحو فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال كلها محمولة على اختلاف الاعراف
ومن ذلك قول البعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الاخر انه لا يعتبر
فللشيخ ان يتزوج الشابة فالاول مشدد محمول على من غلبت عليه الطباع النفسانية عكس
وقصر اوطاره على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا
وعلق قلبه باحوال الاخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد
الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح
من قولي الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضا الزوجة والاولياء فالاول فيه
تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد
وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا طلبت التزويج من كفو بدون مهر مثلها لزم
الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر
النظر من الاولياء والثاني مخفف بتام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب
في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا قال رجل فلانة
زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول مالك انه لا يثبت
حتى يريا داخلا وخارجا من عندها الا ان يكونا في سفر فالاول مخفف والثاني
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على الاكابر اهل الدين
والورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح
الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك
التراضي بالكتمان حتى لو عقد في السر واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند
الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن
جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على اهل الصدق والورع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين
عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامراتين وبشهادة فاسقين
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة
القياس على الاموال في ثبوتها بالرجل والمراتين واما الفاسقان فلا يحصل بهما الا
شاعة بالنكاح وذلك كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشهادة مسلمين مع قول
ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر وذلك

لانهم

لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء
ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام
او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا
انه صلى الله عم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد في حال الحياة حتى انه روي عنه
في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول
مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه كلفظ التكبير في الصلاة
بل جوز لنا كل لفظ اشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القران نطق بالتزويج والانكاح
دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال
قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في
في العقد زوجتك فلانة فتقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده
ولا كذبه والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها
او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح فالاول
مشدد محمول على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل
الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ان
ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه
لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في
اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب منه ذلك فامتنع مع قول احمد
انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال احاد الناس والثاني مشدد
محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبدهم بالملك وانما يرونه
يمكن اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقاء ومن لا يلائم
فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن
اعفاف ابيه النكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر الروايتين
عنه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب الشافعي
فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه يجوز للولي ان يزوج
ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف
على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة وما
ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين
فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح
اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان اتزوجك
فيكون عتقي صداقي فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعي هي
بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه
صداق مستانف وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي له
عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة وتلزمها قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان الالف
مهرا ولا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها
والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل الف
العقد مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم باب ما يحرم من النكاح
اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي
وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت
ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزوج
امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول
بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في
في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي
والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء
امائهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين
على اي دين كن واتفق الائمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة
وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته
ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد في اباحته
منسوخ باجماع العلماء قديما وحديثا باسرهم خلافا للشيعة وروي عن ابن عباس والثابت
عنه بطلانه وسياتي عن زفر نحوه في مسائل الخلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح
الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم
عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها مع قول ابي حنيفة واحمد يتعلق تحريم المصاهرة بالزنا

وزاد عليه احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ووجه تحريم
الام باللواط في ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى على حد سواء تعظيما للمحل
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو زنت امراة ثم تزوجت جاز للزوج وطؤها
من غير عدة لكن يكره وطء الحامل المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة
ويحرم على الزوج وطؤها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح
حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
فيه تشديد خاص باهل المروءات من العلماء والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك وقال قد خرجا
الى نكاح ووجه القولين الاخيرين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ومالك
في احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعي ومالك
في الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني
مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
بتحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين
في الوطء بملك اليمين وهو رواية عن احمد ومع رواية عن ابي حنيفة انه يصح نكاح
الاخت على اختها غير انه لا يحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول
مشدد ويؤيده ظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لان سياق
الاية انما هو في المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين
بملك اليمين والثالث مخفف في جواز العقد لكن من غير وطء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن
اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابي حنيفة ان كان العقد وقع عليهن في حالة
واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح في الاربع الاول وكذلك الاختان
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة مع قول يتعلق
بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار
والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف
للبحث عن انكحتهم في الفساد او الصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ويمكن تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح
حرة مع قول ابي حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع عنده من ذلك
ان يكون تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد محمول على اهل الشرف والحسب
الذكي دون نكاح الاماء عندهم عارا ونقصا في النسب والثاني مخفف محمول على حال احاد
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يحل للمسلم

نكاح الامة الكتابية مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف محمول على حالين كما في المسئلة قبله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاماء على امة واحدة مع قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاماء اربعا كما يتزوج من الحرائر فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يجوز للعبد ان يجمع سوى بين زوجتين فقط مع قول مالك انه
كالحر في جواز الجمع بين اربع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للرجل ان يتزوج امراة زنا بها ويجوز له وطيها
من غير استبراء وبه قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطيها من غير استبراء بحيضة
او بوضع الحمل ان كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك يكره التزويج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يجوز ان يتزوجها
الا بشرطين وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقراء او بالشهور فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل الورع
بعد توبتهم وحمل الاول على احاد الناس لنا وذلك ان الناس يلوثون باهل الورع
اذا تزوجوا زانية قبل ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف
احاد الناس الذين يقعون في الرذائل ومن ذلك قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة
باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا كان
بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة في البطلان فالاول مشدد
لنسخ نكاح المتعة باجماع الامة والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل مع قول ابي حنيفة
ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها لمطلقها ثلاثا
وشرط انه اذا وطئها فهي طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفي حلها
للاول عنده روايتان مع قول مالك انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح
بصدر عن رغبة وصدق من غير تحليل ويطؤها حلالا لا وهي طاهر غير حائض فان
شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا تحل للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين
انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
هذه الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تزوجها
ولم يشترط تحليلا ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند الشافعي
مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج
او لا يتسرى عليها او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح

ولا يلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا يسلمه
نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن يلزمه الوفاء به ومتى خالف شيئا من ذلك فلها
الخيار في الفسخ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس في هذا الباب مسئلة مجمع عليها واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا فسخ بشيء من العيوب وان المراة لها الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك
والشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في الفتق ومع قول احمد بثبوته في الكل اعلم
يا اخي ان العيوب المثبتة للخيار تسعة ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء وهي
الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة
تختص بالنساء وهي القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذكر والعنة العجز
عن الجماع بعد الانتشار والقرن انخراق ما بين محل الوطء ومخرج البول والعفل
لحم يكون في الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على
الزوج والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث عيب في الزوج بعد العقد
وقبل الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعي واما اذا
حدث العيب بالزوجة فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول مالك والشافعي
في القول الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج الا في العنة عند الشافعي
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا
عتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق
فيه ومتى علمت ومكنته من الوطء فهو رضى به مع قول الشافعي في اصح اقواله ان لها
الخيار على الفور والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطء فالاول فيه
تشديد على المراة والثاني فيه زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي فيه
تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة
والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط في البيع
ووجه كون الخيار هنا على الفور الحاقه بالاطلاع على العيب ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة اذا اعتقت الامة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة انه يثبت لها
الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول تساويهما
في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغي تزويجها الا من
ترضاه فقد تكرهه لامر اخر فيه غير العيوب التي في هذا الباب

كتاب الصداق

اعلم اني لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر
بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي وابي حنيفة ومالك
واحمد في احدى روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخريين
لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر

الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح ويلزم
الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه الثانى ان المهر طريق الى اباحة النكاح و
والاستمتاع فهو كالطهارة للصلوة ويؤيده حديث قد استحللتم فروجهن بكلمة
الله وحديث من تزوج امراة وفى نيته ان لا يوفيها صداقها لقى الله يوم يموت
وهو زان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعى
واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله ما تقطع به يد السارق
وهو عشرة دراهم او دينار عند ابى حنيفة او ربع دينار او ثلاثة دراهم عند مالك
فالاول من اصل المسئلة مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يقع منهم النزاع فيكون
التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثانى مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة
او وليها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق ملء جلد الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه يجوز جعل تعليم القران
مهرا مع قول ابى حنيفة واحمد فى اصح روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه
الثانى ان المال هو الذى يجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه فيحصل به التالف
بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد فى الناس فتعطيه دينارا فيجد له لذة
اكثر من ان يعلمه اية او حديثا وبصير يجله لاجل ذلك اكثر ويحتمل ان الامام ابا حنيفة
قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة وبغث بدم الحيض و
النفاس ولا تساوى فلسا فى السوق لو قطعت وابيعت قول الائمة الثلاثة ان المراة
تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فالاكثر
بمجرد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اوفاها مهرها فله ان لا يسافر بزوجته حيث
شاء مع قول ابى حنيفة فى احدى روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى
كما قاله صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى
واحمد فى روايتيه ان المفوضة اذا تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها
الا المتعة مع قول احمد فى الرواية الاخرى انها لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة
لا يجب لها بحال بل هى مستحبة فقط فالاول والثانى مشدد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول الاول انها من المعروف وحسن العشرة
والمعاشرة ووجه الثانى القياس على طلاق المفروض لها مهر ووجه الثالث ان المتعة
ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة ويصح حمل
الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثانى على احاد الناس ومن ذلك قول ابى حنيفة
ان المتعة اذا وجبت فهى مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد
ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعى فى اصح قوليه واحمد فى احدى روايتيه ان ذلك
مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعى والمستحب ان لا تنقص عن ثلاثين

ردهما

درهما وله قول اخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق وتصح بما قل وكثر وفى رواية لاحمد انها
تقدر بكسوة تجزيها فى الصلوة وذلك ثوبان درع وخمار لا تنقص عن ذلك فالاول فيه
تشديد بالشرط الذى ذكره والثانى فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس فى اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابى حنيفة ان مهر
المثل معتبر بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل فى ذلك لامها ولا لخالتها الا ان يكونا
من نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المراة فى جمالها وشرفها ومالها دون
انسابها الا ان يكن من قبيلة لا يزدن فى صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعى انه
معتبر بقراباتها العصبات فقط فيراعى حال اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم
لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات
وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او عيب
زيد او نقص لائق بالحال ومع قول احمد هو مقدر بقراباتها النساء من العصبات وغيرها
من ذوى الارحام فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد
كالقول الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل هذه الاقوال تختلف باختلاف احوال الناس
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا فى قبض الصداق فالقول
قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا فى تلك البلدة بدفع المعجل
قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها
فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى الارجح من قوليه ان الذى بيده عقدة النكاح
هو الزوج مع قول مالك والشافعى فى القديم انه الولى ومع قول احمد فى احدى روايتيه
كمذهب الشافعى فى الجديد والثانية كمذهب مالك والشافعى فى القديم ثم لا يخفى
ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولى فيه مصلحة للزوجة وعفو الزوج فيه مصلحة للولى
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان العبد اذا تزوج بغير اذن
سيده ودخل بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شىء فى الحال فان عتق لزمه مهر مثلها
مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعى ان لها مهر المثل وانه يتعلق بذمة العبد
وعن احمد روايتان فالاول فيه تخفيف على العبد والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف
والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الزيادة
على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق فى الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل
الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة
ثابتة ان دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة
مع نصف المسمى وان مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد
على المشهور عنده ومع قول الشافعى هى هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها له
بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث
كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد

ان المرأة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج ووطئ بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول الشافعي في اظهر قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطئ مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة مع قول ابي حنيفة واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطئ فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي في اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الاخر انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف اخلاق الناس في الجود والسخاء فتجب على اهل المروءات وتستحب لغيرهم **ومن ذلك** قول مالك في المشهور والشافعي في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع قول الائمة المذكورين في القول الاخر لهم انها مستحبة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثاني على ضد ذلك والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا بأس بالنثار في العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثاني فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه تستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا تستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • والله اعلم •

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة مع امة وعلى انه لا يجب التسوية في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يلحق المني الفساد فلا ينعقد منه ولد **ووجه** الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والائمة الثلاثة يجوزون انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة

ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثا ثم دار بالقسمة على نسائه في القولين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوي بينها وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه والشافعي واحمد انه لا يجوز الا برضاهن وان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء لهن عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • والله اعلم •

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المرأة اذا كرهت زوجها لقبح منظر وسوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه الحالة لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود • واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير زوجته بان يقول اجنبي للزوج طلق امرأتك بالف وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واتفاق الائمة الاربعة في الباب واما ما اختلفوا فيه الائمة **فمن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متأخري اصحابه بشروط الا يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** القولين ظاهر لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها كره اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح مع الكراهة ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان حكم الخلع في العقد حكم العقد فكما له ان يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع **ووجه** الاول من شقي التفصيل ان النفرة منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى **ووجه** الشق الثاني انه من جملة اخذ ما زاد اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه ومغارتها بالتزويج والتسري عليها ويرى انه بعد ذلك خالص من تبعتها والحال انه تحت حكمها في الاخرة فانه لولا كثرة ايذائه لها ما فدت نفسها منه بالخلع تستريح من رؤيته ووجه قول احمد ان الزائد على المسمى خارج عن حكم العدل فالحق ينصرف للسفيه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه كل من الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه ليس للاب ان يخلع
ابنته الصغيرة بشيء من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك
ليس له ان يخلع زوجة ابنه الصغير عند الايمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك
فالاول في المسئلتين مشدد على الاب والثاني فيهما مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة
استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها ثلاثا ام واحدة
لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انه يستحق ثلث الالف
في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة
فعله للسوال فصح الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انها لو قالت
طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انها
لا تستحق شيئا وتطلق ثلاثا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه
واتفقوا على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك
جمع الطلقات الثلاث يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند بعضهم ونهي
كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة
لزمه طلقة خلافا لداود في قوله انه لا يقع شيء والفقهاء كلهم على خلافه وعلى ان الزوج
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته في
الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله انه يصح
تعليق الطلاق والعتق بالملك فيلزم الطلاق والعتق سواء اطلق او عمم او
خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها
فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريه فهو حر مع قول
مالك انه يلزم الطلاق والعتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها
لا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا
فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة
هذه الاقوال مسطورة في كتب العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة
ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق
ثلاثا والامة اثنتين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق
طلاق زوجته بصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف
عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث

فاليمين

فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا
انحلت اليمين مع قول الشافعي في اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا باينا ثم تزوجها
وان لم يحصل فعل المحلوف عليه انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود اليمين سواء
ابانت الثلاث او بما دونها اما اذا حصل فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالايمة الثلاثة
على ان اليمين لا تعود مع قول احمد انه تعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسئلة
الاولى مفصل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والاول في المسئلة الثانية مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو
احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثاني على اهل الجهل والرعونات
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب انه يقع
طلقة واحدة تبين بها مع قول الايمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث
حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد
ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع
طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي انه يقع
المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وابي حامد
وصاحب المهذب وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكوا ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي
من قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول
فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان
كنايات الطلاق تفتقر الى نية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو انضم الى هذه الكنايات دلالة حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كان في ذكر الطلاق
وقال لم اردها لم يصدق في جميع الكنايات وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق
صدق في ثلاثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك بيدك ولا يصدق
في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مبتديا او مجيبا لها عن
سوالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم اردها ومع قول الشافعي ان جميع الكنايات
تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى روايتيه يفتقر وفي الاخرى لا
يفتقر الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق
فلا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا
وكان جوابا عن سوالها الطلاق يقع واحدة مع يمينه مع قول مالك ان كانت الزوجة
مدخولا بها لم يقبل فيه الا ان يكون في خلع وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه

ويقع ما ينويه من دون الثلاث وفي رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلاث
ومع قول الشافعي انه يقبل في كلما يدعيه في ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع
قول احمد متى كان معها دلالة الحال او نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك ام لم ينو
كانت مدخولا بها او غير مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك
مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكنايات
الخفية كاخرجي واذهبي وانت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله
انت خلية برية بائن بتة بتلة اعتدي واغربي حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك
اعتدي الحقي باهلك اي فان لم ينو عددا وقعت واحدة وان نوى الثلاث وقعت
وان نوى اثنين لم يقع الا واحدة مع قول احمد والشافعي انه ان نوى بها طلقتين
كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي او استبري رحمك ونوى بها ثلاثا
وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا وقعتا ابتداء
وكانت مع ذكر الطلاق بها الا ان نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في المدخول بها
والا فطلقة ومع قول احمد في احدى روايتيه انه الثلاث وفي الاخرى انه يقع ما نواه
فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع يرجع الى المذهبين فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال لزوجته انا منك طالق او رد ذلك
اليها فقالت انت مني طالق لم يقع شيء مع قول مالك والشافعي انه يقع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمراة طلاق نفسها
لان ذلك من مقام الزوج من حيث انه قائم عليها دون العكس ووجه الثاني انها
كالوكيل الاجنبي في طلاق نفسها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق
ونوى الثلاث وقع واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
اذا قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج
الثلاث وقعت واحدة لم يقع شيء مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق
اذا اقرها عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي
لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلاث لا يقع الا ما نواه ومع
قول احمد يقع الثلاث سواء نوى الزوج الثلاث او واحدة فالاول مفصل وكذا الثاني
والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء
مع قول الشافعي واحمد انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لغير مدخول بها انت
طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله انه يقع ثلاث فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها يكفي فيه واحدة لكون المراد

بالبينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في البعد عنها العدم وقوع الائتلاف
بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا تنفس بالطلاق الا عقب المخاصمة والغضب
فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه الثاني قياس غير المدخول بها
على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال للمدخول بها انت طالق انت
طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول الشافعي
واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد
به من يعقل امر الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي
من الحنفية والمزني وابي ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه
تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او اعتق
مكرها وقع الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا
عن نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال ذلك الضرر وبين وقوع ما اكرهه عليه فكانه اختار
وقوع الطلاق والعتق لا سيما والشارع متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم
رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف بالحاد
فروع الدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع
ما هدد به كافية في حصول الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون
اكراها ومع قوله في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه
وان كان بغير ذلك فلا فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس
الذين لا صبر عندهم من المترفين في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء
العاملين او اللصوص ممن يخاف العيب ويستحي ان يقول آه اذا سلخ الوالي جلده وكذلك
القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره
له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه
لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق
مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك
في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه
انها ترث منه الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها
وهو قول الشافعي في القديم ثم على قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة

ترث ما دامت في العدة فان مات بعد انقضاء عدتها لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حباله ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا القول في قوله ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن وله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الى ما لا ينفصل من المرأة مع السلامة كاليد فان اضافه الى احد خمسة اعضاء الوجه والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشايع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول من الاعضاء المنفصلة والثالث من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله اعلم

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويطأها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح هنا الوطء وانه شرط في جواز حلها للاول وان الوطء في النكاح الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مخفف انها في حكم الزوجة بدليل لحوق الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في حلها من قوله رجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة به ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح الرجعة الا بلفظ

فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه انه قد يقع في وطئها حراما من غير نية ارتجاعها فلا بد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في احد قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في روايته الاخرى ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لا بد من اللفظ في الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعي فانه وان شرط اللفظ في الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء الرجعية في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الثلاثة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء في حال الحيض والاحرام ممنوع منه شرعا فكانه وطء في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج المني من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الحالف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضت الاربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفيء او يطلق

مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع
من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول احمد
في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر عندان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و
والشافعي في اصح قوليه ان من الى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب
العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء قصدا لاضرار بها او دفعه عنها كالمرضع
والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او
او يقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك وطي زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة
اشهر لم يكن موليا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء العبد شهران حرة كانت زوجته او امة
مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنساء
فمن كان تحته امة فشهران حرة كان او عبدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب
مالك والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح
مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة او الطلاق
فالاول مخفف على الكافر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي

كتاب الظهار

اتفق الائمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت علي كظهر امي كان مظاهرا منها لا يحل
له وطيها حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شيء من
الكفارات الى الكافر والحربي وكذلك اتفقوا على صحة ظهار العبد وانه يكفر
بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا اسلكه السيد وكذلك اتفقوا على ان المراة
لو قالت لزوجها انت علي كظهر امي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
وابي حنيفة انه لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الذمي غير ملتزم
احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا منه التزام الاحكام ظاهرا ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته مع قول مالك انه يصح فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة انما هو في حق الزوجة
ووجه الثاني ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت علي حرام فان نوى الطلاق

بذلك

بذلك كان طلاقا وان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او واحدة
فواحدة فان نوى التحريم ولم ينو الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها
اربعة اشهر وقعت عليه طلقة بائنة وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى اليمين
كانت يمينا ويرجع الى نيته كم اراد بها واحدة او اكثر سواء المدخول بها وغيرها مع قول
مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير مدخول بها
ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى اليمين
لم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شيء
عليه والثاني ان عليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح
في الظهار نواه او لم ينوه وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل
وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من حرم طعامه
او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل
الحنث عندهما باكل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم
طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشيء وان حرم امته فالراجح انها
لا تحرم ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شيء من ذلك
على الاطلاق ولا كفارة عليه فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه
انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم
فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس من العوام
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطي
وجب عليه ان يستانف الصيام ولو في خلال الشهرين ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا
مع قول الشافعي انه لو وطي في الليل لم يلزمه استئناف وان وطي بالنهار عامدا فسد صومه
وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف بنص القرآن فالاول مشدد والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط
بمحرم او مستحق العقوبة ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
في احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظاهر مع قول مالك
والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة لمن وقع
فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني ان الكفارة مما
يتقرب به الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية
والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع والادب
مع الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر يعلم مما

على حالين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف امرأته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة
له يلزمه الحد وله ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات بالله انه لمن الصادقين
ثم يقول في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ
الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماها به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
وعلى ان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا
نكل عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر
وبمجرد النكول يصير به الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في اظهر روايتيه ان المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن او تقر مع قول مالك
والشافعي انه يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح
طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما
وعند مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك
لا يصح لعانه مع قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة فمتى قذف وليس هو من اهل الشهادة
حد فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح
ولا ينتفي نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان له
ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبرأها بثلاث حيضات او بحيضة
واحدة على الخلاف بين اصحابه فالاول ثبوت ذلك في مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث
انظروا اليها ان الحمل فان جاءت به احمر مدلج الساقين ووجه الثاني حصول الريبة
بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من العار ومن ذلك قول مالك
واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانهما خاصة بتفرقة الحاكم مع قول ابي حنيفة
واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم فيقول فرقت بينهما ومع
قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه وانما لعانها يسقط
الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا كذب نفسه
جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهو رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد
في اظهر روايتيه انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على
اراذل الناس والثاني فيه تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة

والمروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان
طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه اذا كان طلاقا
لا يتأبد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي
انه تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري
والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد ابن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع
فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجة له ان كانت في العدة فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل بعينه فقال زنا بك فلان لاعن للزوجة
وحده للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان مع قول الشافعي في ارجح قوليه
انه يجب حد واحد لهما والثاني لكل واحد منهما حد فان ذكر القذف في لعانه سقط
الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانهما فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن الا حتى يدعي
رؤيته بعينه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن الا حتى يدعي رؤيته
ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك انه لو شهد على المرأة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة
مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول
الثلاثة انه لا يعتد به فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القرآن فمن العلماء
من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكناية
ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول
مخفف على الاخرس والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه اذا بانت زوجته منه ثم رآها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه
وقال كنت استبرأتها بحيضة مع قول الشافعي ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن
والا فلا ومع قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء واتت
بولد لستة اشهر من العقد لم يلحقه كما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابي حنيفة
انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر
لا اكثر منها ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو تزوج امرأة وغاب عنها سنين فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت

وانت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون بالاول وينتفون من الثاني
مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة ايضا انه لو تزوج
امراة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا
به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج
الاول والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** قول الشارع
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له
بنص الشارع اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يقبلها بعض العقول **ووجه**
الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل
اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من بر وصلة رحم • وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف
على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى ينعقد بجميع اسمائه
الحسنى وما تم الا ما هو حسن كالرحمن والرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله
وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله فلم يره يمينا • واجمعوا على انه اذا حلف على امر
مستقبل ان يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله
وميثاقه فهو يمين • وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث
خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين
بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث • وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث
في اليمين سواء كانت في طاعة او في معصية او مباح • وعلى انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز
فلم يكن فيه ما لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث • وعلى انه اذا قال والله لا كلمت
فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه شيئا معينا الله وكذلك لو قال لزوجته
ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن
فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته لم يحنث • وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام
عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شاء فان لم يجد انتقل
الى صيام ثلاثة ايام • واجمعوا على انه لا يجزئ في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من
العيوب خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلماء وهو
مشكل لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة كافرة فانما
خلصها لعبادة ابليس وايضا فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر
قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة الامام ابي حنيفة نظر فليتأمل • وكذلك اتفقوا على انه
لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب الا اطعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه
يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزئ دفعها الى فقراء المسلمين الاحرار والى
صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه ليس الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول
ولزمته الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في اظهر احدى روايتيه ان اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى على امر
ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر
من العلماء بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وايضاح ذلك شدة ظهور قبح الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من العارف اذا حلف
به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله فانه يكون معذورا بعض العذر فلذلك خفف
في حلفه باجزاء الكفارة في يمينه المذكورة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه قال اقسم بالله
او اشهد بالله فهي يمين وان لم تكن نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت او اقسم بالله
لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي
انه متى قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف
اصحابه فيما اذا اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة
والثاني مشدد من حيث الحكم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان من قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا
انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه لا يكون يمينا فا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله او ايم الله فهو يمين نوى بها اليمين ام لا
مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه واذا حنث لزمته الكفارة
بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف **ووجه** الاول انعقاد الاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته فيصح الحلف بها **ووجه** الثاني
ان كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو القائم بذاته لا بالورق ولا
ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان كلام الله
الملاقاة حقيقة في الموجودات الاربع لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
على هذا الاعتقاد الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل آية كفارة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان جميع
القرآن صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اختها لاستحالة ذلك على الله تعالى
فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم **ووجه** الثاني ان كل اية

يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه
فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا تلزمه
كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص
باحاد الناس الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان يمين الكافر لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة
بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه لا بد ان يعرف
الله تعالى بوجه من الوجوه ككون الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها
بعد الحنث مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول
فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق والاطعام
مع قول الشافعي انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول مخفف والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير في هذه الكفارة
ووجه الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق
والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين
بالله هو ان يحلف بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده
او لم يقصده بل يسبق على لسانه سواء كان في الماضي ام في الحال مع قول احمد انه في الماضي فقط
وقال الشافعي لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب
واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض ام مستقبل وهي رواية عن مالك واحمد ايضا
فالاول مخفف وكذا الثالث والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك
كان الامام الشافعي يقول ما حلفت بالله تعالى صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص
باحاد الناس من العوام والثاني مشدد خاص باكابر العلماء بالله والصالحين فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امراته بر بمجرد العقد
مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مثلها
في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول صدق التزوج باي امراة
كانت بمجرد العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة زوجته
ومغايرتها ونحوها مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع
المنة عليه حنث بكل شيء انتفع به من ماله سواء كان ذلك باكل او شرب او عارية
او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث الا بما يتناوله لفظه

شرب الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل
العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله
ورحله مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام
على سطحها او حائطها او دخل بيتا منها فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه
لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان
الوقوف على السطح والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة في محل يسكن
فيه من غير مشقة في السكنى والواقف على السطح او الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار زيد
هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول ابي حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة
الذهن الى قصد الدخول حال كونها ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف لا يكلم اذا الصبي فصار شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا
او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او لا يدخل هذه الدار فصارت
ساحة حنث في مسئلة الصبي والخروف والساحة دون غيرها فلا يحنث في البسر والرطب
والتمر وهو احد الوجهين عند اصحاب الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث في الجميع فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول احمد انه يحنث فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت
على المسجد والحرم ووجه الثاني انه قد يسمى المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي
والحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف
لا يسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل
البادية حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة
لم يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعي
ان كان سلطانا او ممن لا يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا فلا
ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين
فلان في غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعي انه يحنث فلو مات صاحب الحق قبل
الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة
او للقاضي في الغد لم يحنث وان اخره حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثاني

منها مشدد كالاول في المسئلة الثانية والثاني منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره لا تنعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد
وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني
ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء اخبر المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل
الضرر فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف عليه نسيانا او اتلافا حنث مطلقا سواء
كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعي في اظهر القولين
انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار
لم يحنث وان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ليشربن ماء هذا
الكوز في غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل الغد
بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا
حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او ارسله فاشار بيده
او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفي الرسالة والاشارة روايتان
ومع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف و
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفى
على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق
ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني
فلا بد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك او الى ان اذن
لك كفى مرة واحدة فكذلك القول في الحلف بالله تعالى في هذا الباب مع قول مالك
والشافعي الخروج الاول فقط يحتاج الى الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو انه اذن
لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذن مع قول الشافعي انه اذن صحيح وتقدم حكاية
اتفاق الائمة الاربعة على المسئلة الاولى في اوائل الباب فالاول منها مخفف والثاني
مشدد فالاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له او الملوح ولم يوجد سبب
يستدل به على النية حمل ذلك على كل ما يسمى راسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤس الانعام
والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي
يحمل على البقر والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة
سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد

والشافعي والثالث

والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني
والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع لسيدنا ايوب بالنظر للمضروب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول
ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه
لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله دين
لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة
به ووجوب الزكاة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا
او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة
وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان دخل في مسمى الفاكهة لاكتفى
الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كلما يتفكه به مما ليس
هو بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان وقد رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ
منها مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الائمة انه يحنث فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك لحما في القران ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث
فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط بالدهن والثاني
مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من شحم
الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع
والاحتياط والثاني مخفف خاص بادون الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف
انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته
فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه
قبل اليمين وبقي على الخدمة له حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه
وجهان لاصحابه ومع قول احمد ومالك انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف
لا يتكلم فقرا القران لم يحنث مطلقا مع قول ابي حنيفة ان قرا القران في الصلوة لم يحنث

او في غيرها حنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان قراءة القران قربة الى الله عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي
التفصيل في الثاني لتأكد الامر بالقراءة في الصلوة بخلاف قراءته في غير الصلوة ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما انه لو حلف لا يدخل على فلان بيتا فادخل
عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الاخر يحنث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن
مع فلان دارا بعينها فاقتسماها وحال بينهما حايط ولكل واحد باب وغلق وسكن كل واحد منهما في
جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن احمد ابي حنيفة روايتان فالاول فيه
تشديد خاص باهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه
الى كل من القولين فلم يجزم الامام ابو حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل في ذلك المدبر
وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك
المكاتب والشقص ومع قول ابي حنيفة ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما
الشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل يدخلون وفي رواية عنه ان الشقص
لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع في صوم الثلاثة
ايام في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين مد
وهو رطلان بالبغدادي وشيء من الادم فان اقتصر على مد اجزاه مع قول احمد انه يجب مد
من حنطة او دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب
لكل مسكين مد مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك
ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل
ما تجزئ به الصلاة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المراة قميص وخمار ومع قول
ابي حنيفة والشافعي انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص
او كساء او رداء ولا في العمامة والمنديل والسراويل والمبرز روايتان ومع قول الشافعي
يجزي جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك
ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزي فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك
والشافعي ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على الاستحباب ووجه الثاني
حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه

انه لو كرره

انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التاكيد
فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير الاستيناف فيمينان مع قول الشافعي
واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف في احد شقي التقسيم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام
فان كان سيده اذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده
منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان السيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول
مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار
فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل وكذا الرابع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بريء من الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم
وفعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم
مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف
او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا لبست من غزل فلانة فلبس
ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد
يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد
انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فاستفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان استفه
لم يحنث وان اخبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله
لم يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب
دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي لا يحنث الا بنية فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب
من الدجلة او الفراة او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة
انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البير فشرب منه قليلا
حنث الا ان ينوي الا يشرب جميعه مع قول الشافعي انه لا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته
فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على الخنق والعض ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه
الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف

انه لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل
ذلك منه وقبض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك
انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونحو هذه
المسائل ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غائب
او دين ولم يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجزه الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه
ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة انه يجزيه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل
مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة • وعلى ان عدة من لم تحض او يئست ثلاثة
اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة وان كانت امة فقرآن وقال داود
ثلاثة • وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر • وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو
الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه • وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة
ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيض او قرء ان كانت حائلا وان كانت ممن لا تحيض
لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق • واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة
واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني
مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة في المرأة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة ان
كانت في بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء
العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي والشافعي في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة
المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي
في القديم واحمد في احدى روايتيه انها تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر
وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه جماعة من متأخري اصحاب الشافعي وهو
قوي فعله عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة
سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج مدة التربص
والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته بعد التربص
يبطل العقد وهي للاول فان كان الثاني وطئها فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم
ترد الى الاول مع قول مالك ان الثاني اذا دخل بها كانت زوجته ووجب عليه دفع الصداق
الذي اصدقها الى الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع
قول الشافعي في ارجح القولين ان النكاح الثاني باطل وفي القول الاخر بطلان نكاح الاول

بكل حال

بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول الخيار بين ان
يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ الصداق الذي اصدقها
منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع ما يوافقه من احد شقي
التفصيل وكذلك القول الاظهر للشافعي مشدد على الزوج الثاني بعكس القول الثاني والقول
الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان عدة ام الولد
اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء اعتقها او مات عنها مع قول مالك
والشافعي ان عدتها حيضة في الحالين وهي احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي مع
قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في استبراء
الرحم ووجه الثاني القياس على استبراء المسبية الاتي بيانها قريبا ويصح حمل الاول على حال
اهل الدين والورع والثاني على احاد الناس ووجه الشق الثاني من الرواية الاخرى لاحمد
الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة في القرآن تشمل ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان اكثر مدة الحمل سنتان مع قول مالك في رواية انها اربع سنين او خمس سنين
او سبع سنين ومع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين عن احمد
والثانية كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد
عليه بالحاق الولد به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه ان المعتدة اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير بذلك
ام ولد مع قول مالك والشافعي في احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك وتصير بها ام ولد وهو
قول احمد في الرواية الاخرى عنه فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المرأة والثاني
بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك في احدى
الروايتين ان المعتدة المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد
في الرواية الاخرى انه يجب عليها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا
الا لضرورة مع قول احمد ومالك ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي
حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها العدة والاحداد وان كانت تحت
ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول
فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للثاني حديث لا يحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تحد على زوج فخرج الذمي لان الحزن لا يكون الا على الزوج المسلم
اما الذمي فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته واما كونه لا عدة لزوجته
فينبني على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امة من
امرأة او خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة انهما اذا

اذا تقايلا قبل القبض فلا استبراء وبعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك
انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء وقال داود لا يجب استبراء
البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الغالب في باب الاستبراء التعبد وان لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء
لامر اخر غير براءة الرحم ووجه الثاني من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم
والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحمل واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من ملك امرأة جاز له بيعها قبل الاستبراء وان كان قد وطئها مع قول النخعي والحسن
والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن
عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على البائع دون المشتري فالاول مخفف على البائع
والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البائع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان • وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة مع قول احمد
وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشرا
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • والله اعلم سبحانه اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب • وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل في سنتين لما قل خلافا
لداود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى ذلك عن
عائشة رضي الله عنها • وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى
سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل
التحريم بلبن امرأة ثار لها لبن من الحمل • وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن
فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور
يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط الارتضاع من الثدي • وكذلك اتفقوا على ان الحقنة
باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي
واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية
الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت
في الاحاديث والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم
كان مغلوبا فيه باقلا واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا
او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ما لم يستهلك فان

خلط اللبن بماء استهلك فيه من طبيخ او دواء او غيره لم يحرم عند جمهور اصحابه
ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا
سقيه المولود خمس مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك
الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال
اهل الورع والتخفيف محمول على احاد الناس والله اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير •
وعلى ان الناشز لا نفقة لها • وعلى انه يجب على المرأة ان ترضع ولدها اللبا • وعلى ان الولد
اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب
على الموسر نفقة الموسرين • وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات • وعلى الموسر للفقيرة نفقة
متوسطة بين النفقتين • وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع
قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا الاجتهاد فيها معتبرة بحال الزوجة فاذا احتاجت الى
الخادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج
مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة واكثر وجب على الزوج
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها
كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه
لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح
القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة
لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها
الفسخ بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته
سقطت عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقان على قدر معلوم فيصير ذلك
دينا باصطلاحهما وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط
بمضي الزمان بل تصير دينا عليه لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسألة الاولى
مخفف على الزوج والثاني منها مشدد عليه والاول من المسألة الثانية مخفف على الزوج باسقاط
النفقة اذا حكم بها حاكم والثاني منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان
فرجع المسألتان في الحكم الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المرأة اذا سافرت
باذن زوجها سفرا غير واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط
لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلقت اجرة مثلها في الرضاع

لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها
بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول احمد
والشافعي ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد
لامه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد
على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الام
لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها تجبر ما
دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او عز او يسار او كان لا يقيم
بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي رحم
محرم فيدخل فيه الخال عنده والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه بالرضاع مع قول
مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا للوالدين الاقرب سواء كان ابا او اما ومن ولد
الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولو تعدى
عمودي النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخصين جرى بينهما الميراث بفرض او
او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد والاخوة والاخوات من احد الطرفين وهم
والعمومة وبنيهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا يفهم من احد الطرفين
وهم ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد بالكلية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى
الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه
لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروءة
والمكرم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط
اذا بلغ معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها
لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام
والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن
له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على
الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا وبرا من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته
مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة اذا تزوجت الجارية ودخل بها
الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد
على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة

ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامر على طريق الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا تطيق
فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الحضانة اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج
واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته في الباب من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت
ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق
فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد عليها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين
اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه
وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير
واحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام
عنده على القول المشهور هي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما
الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاره كانا عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام
احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الاب بلا تخيير والرواية
والرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثاني مع اختلاف في الب
والثالث مشدد عليها مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليها من جهة الانثى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها
ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة
الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل
بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل
اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضي اليه والعود
قبل الليل فاذا كان انتقالها الى دار حرب او من مصر الى سواد وان قرب منعت من ذلك
مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو
المنتقل ام هي ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول
مشدد على الاب والثاني مشدد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان • والله اعلم •

كتاب الجنايات • اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل
لا يخلد في النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن ثابت والضحاك
فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث والثاني مشدد تبعا
لظاهر القرآن في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها • وكذلك
اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان
في قتله متعمدا وجب عليه القود • وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به
وان تعمد • وكذلك اتفقوا على ان الكافر اذا قتل قتل به • وكذلك اتفقوا على ان العبد

يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد • وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه
قتل به • واتفقوا على انه اذا اخرج رجلا عمدًا فصار ذا فراش حتى مات انه يقتص منه
• وعلى انه اذا عفى رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية • وعلى انه
اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص • وقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص •
وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين الغائبين اذا حضروا وطلبوا القصاص
لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فتوخر حتى تضع • وكذلك اتفقوا على انه
اذا كان المستحقون صغارًا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة فانه
قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر • وكذلك اتفق الائمة على انه
اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص في المسئلة الغائب
فقط • وكذلك اتفق الائمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك
الى النفس فلا ضمان عليه • وكذلك اتفق الائمة على انه ليس للاب ان يستوفي القصاص
لولده الكبير • وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار
ولا يسار بيمين • وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله به • هذا ما وجدته في الباب
من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الشافعي واحمد ان المسلم
اذا قتل ذميا او معاهدًا لا يقتل به وبذلك قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل
ذميا او معاهدا او مستأمنا غيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتل
الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستأمن فالاول
مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
ووجوه الاقوال لا تخفى على الفطن **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل
بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه
مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله
فلا يقتل والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه اذا اشترك
جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل
بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية
دون القود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد
قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا تقطع باليد وتؤخذ
دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة
والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يخدشه بحجر او عصا
او بغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء او يمنعه الطعام والشراب

حتى يموت جوعا او يسعطه او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محددة
او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار
او الحديد او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فأما اذا غرقه في ماء او قتله بحجر او خشبة غير محددة
فلا قود فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان في عمد الخطأ الدية الا ان الشافعي قال ان كثر الضرب حتى مات فعليه القود
مع قول مالك بوجوب القود في ذلك اي في عمد الخطأ بان يتعمد الفعل ويخطئ في القصد
او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يلكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية
والثاني مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين دليل عند
القائل به من السنة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره
دون المباشر مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر الراء
قولا واحدا فأما المكره بفتح الراء ففيه قولان له والراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص
فان كافأه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثاني
عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك انه يشترط
في المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد
اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه
من كل يد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل القول الاول على حال اهل الجاه من الامراء الذين لا يخافون الا من السلطان
وحمل الثاني على حال احاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو امسك رجل رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك
التعزير مع قول مالك ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود اذا كان
القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك
ومع قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت ومع قوله في الرواية
الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل دون الممسك والثاني مشدد
عليهما بالشرط الذي ذكر والثالث مشدد ايضا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك في احدى
روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو القود مع قول
مالك في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد في احدى روايتيه ان الواجب
التخيير بين الدية والقود وفائدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا عفى مطلقا سقطت
الدية فالاول مشدد بتعين القود والثاني فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه
ان الولي اذا عفى عن القصاص على الدية بغير رضى الجاني وليس له العدول الى المال
الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد له ذلك مطلقا فالاول فيه التشديد على الولي
والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة

اذا عفت المراة تسقط القود مع قول مالك في احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء
في الدم ومع قوله في رواية اخرى ان للنساء مدخلاً في الدم كالرجال اذا لم يكن في درجتهن عصبة
ومعنى ان لهن مدخلاً اى في القود والدية معاً وقيل في القود دون العفو وقيل في العفو
دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث كذلك
بالشرط الذى فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيراً او مجنوناً مع قول الشافعي واحمد في
اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد على
الجاني مخفف على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا
وسواء كان في النفس او في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ليس له
ان يستوفيه له فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس
عليه الا القود ولا يجب عليه شيء آخر بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحداً بعد
واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم في حالة واحدة اقرع بين اولياء
المقتولين فمن خرجت قرعته قتل له وللباقين الديات ومع قول احمد اذا قتل واحد
جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل بجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم
القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا
الدية كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد
عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة اذا جنى
رجل على رجل فقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت
يده لهما واخذ منه دية اخرى لهما مع قول مالك انه فتقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول
الشافعي تقطع يمينه للاول ويغرم الدية للثاني وان كان قطع يديهما دفعة واحدة
اقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس وكذا اذا اشتبه الامر مع قول ابي حنيفة انهما ان
طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب للآخر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك انه
لو قتل شخصاً ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعاً مع قول الشافعي
واحمد ان الدية تستوفى من تركته لاولياء المقتول فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يستوفى القصاص الا بالسيف
سواء قتل به او بغيره مع قول مالك والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى
الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف واحسان للقتل والثاني فيه تشديد لانه ربما
كان قتل بمثقل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو قتل
خارج الحرم ثم لجأ اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجأ اليه لم يقتل في الحرم ولكن
يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي

انه يقتل

انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف على الجاني بتأخير القصاص عنه مدة والثاني فيه
تشديد بعدم التأخير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ودليل الثاني ان الحرم لا يعيذ
عاصياً ولا فاراً بدم ودليل الاول شهود شدة حرمة الحرم الذى هو حضرة الله
الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذى غلبت عليه هيبة الله فانطوت فيها اقامة حدود
حرمة له ويحمل الثاني على الحاكم الذى لم يغلب عليه تلك الهيبة وراى سرعة اقامة
القصاص احمد للفتنة من التأخير والله اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد اذا عدل
الى الدية • وعلى ان الجروح قصاص في كل ما يتأتى فيه القصاص • واتفق الائمة على انه
ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة
والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب الفقه • واجمعوا على ان في كل واحد
من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة ان يقوم المجني عليه قبل الجناية كانه
كان عبداً ثم يقوم وله قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح
التى بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التى توضح العظم والهاشمة التى تهشم العظم
وتكسره الى اخرها • واجمعوا على ان في الموضحة القصاص ان كان عمداً • وعلى ان في المنقلة
وهي التى توضح وتهشم وتنقل العظام خمسة عشر من الابل • وعلى ان في المأمومة ثلث الدية
وهي التى تصل الى جلدة الدماغ • وكذلك انعقد الاجماع على ان في الجائفة ثلث الدية وهي التى
تصل الى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجبيرة والخاصرة • واتفقوا على ان العين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن • وعلى ان في العينين الدية
كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية • وفي مجموع الاسنان
الدية وهي اثنان وثلاثون سناً • وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي
الواحد ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية
في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة
كالترقوة والضلع • وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن
مالك بان فيها حكومة • واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية وكذا الامر في الرجلين • وكذلك
اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية
• واجمعوا على ان دية المراة الحرة المسلمة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم • واتفق
الائمة على ان الدية في قتل الخطأ على عاقلة الجاني • وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين •
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول تعظيم حرمة
المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد نفذت فيه الاقدار
عند انتهاء اجله والجاني ترجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى

الباضعة الشجة التى تقطع الجلد وتشق اللحم الا انه لا يسيل الدم • جوهرى
الدامية الشجة التى تقطع الجلد لا يسيل الدم • جوهرى
والحارصة الشجة التى تشق الجلد قليلا • جوهرى
السمحاق قشرة رقيقة فوق عظم الراس وبها سميت الشجة اذا بلغت اليها سمحاقا • جوهرى

فى احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد بالتثليث والثانى فيه تخفيف بالتخميس
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان دية الخطا مخمسة عشرون
جذعة وعشرون حقه وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك
قال مالك والشافعى الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثانى فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير
والدراهم فى الديات مع وجود الابل مع قول الشافعى انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت
الا بالتراضى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجنى عليه فان وجدنا الابل
كانت هى المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك المجنى عليه وانما قدرها
الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور فى كتب الفقه وكان مالك يقول الابل
اصل فى الديات فان فقدت او شحت او لباه الجانى عدل الى الف دينار واثنى عشر الف درهم
ومبلغ الدية عند ابى حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم ومن ذلك
قول ابى حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل فى الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا وهو فى
فى شهر حرام ولا بقتل ذى رحم محرم مع قول مالك ان الدية تغلظ فى قتل الوالد لولده فقط
وصفة التغليظ فى كل مذهب مذكور فى كتب الفقه ومع قول الشافعى انها تغلظ فى الحرم وفى
وفى الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثانى
معظم للمؤكد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله ولا يقتلن
اولادهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة فى الاذنين
الدية مع قول مالك فى رواية له ان فيهما حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان فى العين القائمة التى لا تبصر بها واليد الشلاء
والذكر الاشل والذكر الخصى ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة مع قول
الشافعى واحمد فى اظهر قوليه ان فى المذكورات كلها الدية قال احمد وفى كل من الذراع والساعد
والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة فى ذلك حكومة فالاول من المسئلة الاولى مخفف
والثانى مشدد كما ان الاول من المسئلة الثانية مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه
دية للعقل ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعى فى ارجح قوليه ان عليه
لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة فى الدية والثانى
فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لو قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعى فى اصح القولين
انه يجب الضمان فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه لو قطع لسان صبى لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة
ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابى حنيفة والشافعى

انه



انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم تنبت
او ذهب شعر راسه او شعر حاجبه واهداب عينيه فلم يعد ففى ذلك الدية مع قول
مالك والشافعى ان فيه حكومة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان
فلا ضمان عليه مع قول الشافعى ومالك فى احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك
فى اشهر روايتيه ان فى ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من ماذون فيه فى الجملة
والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
حنيفة ان دية اليهودى والنصرانى كدية المسلم سواء فى العمد والخطا من غير فرق
ومع قول الشافعى انها ثلث دية المسلم فى العمد والخطا من غير فرق ومع قول احمد ان كان
النصرانى او اليهودى عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطاء
فنصف دية المسلم واختارها الخرقى وفى رواية له انها نصف دية المسلم فالاول
مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى
آخر فان الله تعالى لم ينسخها باية اخرى فى شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز
نسخ القران بالسنة والثانى فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجانى والرابع مفصل
فى احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية للاخر كاملة مع قول احمد
فى احدى روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر وبه قال الشافعى ولم اجد
للامام ابى حنيفة فى ذلك قولا قال الثلاثة وفى تركة كل منهما نصف قيمة دابة الاخر
فالاول مشدد والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
ابى حنيفة ان الجانى يدخل مع العاقلة فيؤدى معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه
قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجانى لا يدخل مع العاقلة ومع قول
الشافعى ان اتسعت العاقلة للدية لم يلزم الجانى شئ وان لم تتسع لزمه ومع
قول احمد انه لا يلزمه شئ سواء اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع
العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجانى
والثانى مخفف والثالث مفصل فاحد شقى التفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الجانى فى الاصل اولى بالغرامة من
عاقلته لكونه هو الجانى ووجه الثانى ان العاقلة هى سبب تجريه على الجناية
ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجنى عليه لما تجرا على الجناية ووجه الثالث
رجوع ذلك الى نظر الامام فى ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها وشدة قوتها
حملها الدية كاملة لتصير تمسك على يدى من تعقله عن الجناية خوفا ان يغرمها الامام
الدية كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجانى معهم
فى الدية ووجه الرابع ان العاقلة هى سبب تجريه على الجناية كما قلنا فى توجيه قول ابى

قول ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من قسم السفها عادة وتغريم المال عنده لا يردعه
لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك على يديه ولولا ما ورد من كون الدية
على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني قياسا على بقية قواعد الشريعة ومن ذلك
قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة في تحمل
فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته
فان لم يتسع فاهل بلدته وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التي تلي القرى من سواد
مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا اقارب الجاني فالاول
مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي تلي تلك القرية
التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجاني غالبا ويسرهم ما يسره فكانوا
كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة
فلا يلحقون بهم وسياتي في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من اثبت
اسمه في ديوانه الجند من المقاتلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوى بين العاقلة فيؤخذ
من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة
والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر مع قول
الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع دينار ولا ينقص
من ذلك فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في احد قوليه ان الغائب
والحاضر من العاقلة سواء في تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر
شيئا اذا كان الغائب من العاقلة في قيم اخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة
ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو مجاور معهم فالاول مشدد والثاني مخفف
بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا مال
حائط الانسان الى الطريق او ملك غيره ثم وقع على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض
فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيهما
ان عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض
مع القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يؤمن معه
الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية
الاخرى واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة لو صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب
عقل الصبي او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس الحكم فلحقها
فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء من ذلك جملة واحدة مع قول
الشافعي ان على العاقلة الدية في ذلك كله الا في حق البالغ فانه لا ضمان على العاقلة

فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستدعاة ومع
قول مالك الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف
والثاني والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم المباشرة ووجه الثاني وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لو ضرب بطن امراة فالقت جنينها ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل
ذلك على الذي ضربها دية كاملة مع قول الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول
مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حفر بئرا في فناء داره ضمن ما هلك
فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد
او حفر بئرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران
في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف
ما لو بسط فيه الحصباء فزلق بذلك انسان فلا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه
تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط تقديما لحق
الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني كونه قصد بما فعله الخير
بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره
كلبا عقورا فدخل الى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه
مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور
ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد
بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح
حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على من كان دون ذلك
في الورع والشفقة

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته
في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار
والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم لميت به اثر جراحة
او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج
الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر
في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا ويكون المقتول بالغا مسلما حرا
سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا كان او انثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد واحد
واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى
اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف

عنده ان يوجد المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى رأسه رجل معه سلاح مخضب
بالدماء ومع قول الشافعي السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق
المدعي بان يرى قتيل في محلة او قرية صغيرة وبينهم وبينه عداوة ظاهرة او تفرق
جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيد
ونساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امرأة ومن اقسام اللوث
عنده لهج السنة الخاص والعوام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه
بالدم او بسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او في باب فيوجد
بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث
ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه اثر و
اختلفت الرواية عنه في اللوث فروى عنه العداوة الظاهرة في حق الصف الاخر
والعصبة خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين اهل البغي واهل العدل
وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك
فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد من هؤلاء الائمة حلف المدعون على قاتله
خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي
فالجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الائمة في بيان السبب
الموجب للقسامة فتأمل فيه تجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم
يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية اخذا بالاحتياط لدم المتهم بالقتل [illegible]
عن ذلك فان الذي مات قد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير
والمساعدة على اقامة شعار الدين فمن اشترط العدالة والذكورة في الشاهد
فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته
والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين
للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه
خمسين يمينا وبرئ مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على المدعى
عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون
رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون يحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا
قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان تكملت الايمان وجبت الدية
على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرأ الا
فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين للقسامة ظاهر لانهم
هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم
كونهم هم المتهمين بالقتل يحلفون لتبرأ ساحتهم **ومن ذلك** قول مالك
واحمد والشافعي في اشهر القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان
بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابي حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة

بعد

ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على الاولياء والثاني فيه تشديد
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى روايتيه
انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول حرمة الادمي المسلم من حيث هي **ووجه** الثاني ان حرمة العبيد تنقص
عن مثل ذلك لالحاقهم بالاموال في كون السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شاء
بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته
عند الله تعالى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النساء لا تسمع في القسامة
مطلقا لا في عمد ولا خطأ مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطأ وانهن في القسامة
كالرجال ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع في الخطأ دون العمد فالاول مخفف على
على النساء مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله اعلم **باب كفارة القتل بالخطأ**
اتفق الائمة على وجوب الكفارة في قتل الخطأ اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى
ان كفارة قتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم
قول ابي حنيفة انه لا يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة
تجب الكفارة في قتل الذمي على الاطلاق وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول
مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول العمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في توعد من ظلمه بان
يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم القيامة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيامة
انتهى فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله
بغير حق واما وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخولها في وصيته صلى الله عليه وسلم
في حال احتضاره بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء
من اواخر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وهو محتضر حتى صار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه
يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاطره هذه الوصية وهو صلى الله
عليه وسلم محتضر وجب احترامه كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله
ووجه الثاني في قتله الذمي حمل وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على
فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوفاء بذمته بغير الكفارة كتكفينه ودفنه
اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم في الجملة من حيث كفره بالله
وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك واحمد في
احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى
انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان
ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا بالقتل او الدية اذا عفى الاولياء عن قتله الى الدية فلا يزاد

على ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن كان قتله خطأ فكانت الكفارة به اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قول من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وانما قولهم باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب فليتأمل مجتهد مورك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر بما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه بحرمة المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل ودافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر بحرقه بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنا ان ايمانه يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة فلو خوف الولي الصبي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون بأكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعشقه بما كان فيه من المعاصي او الغفلات واما المجنون فربما تعاطى التسبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبي سن التكليف فلم يؤاخذا بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما خرج احد عن قاعدة التكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه لا يجزي الطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد في الروايتين الاخريين عنهما انه يجزي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن محض الكفارة بما هو اعلى قيمة غالبا من الطعام ووجه الثاني القياس على الكفارة في هذه الابواب ولكن الشارع لم يتعرض لمنع الاطعام ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي انها لا تجب مطلقا وان كانوا

فداجمعوا

فقد اجمعوا على وجوب الدية في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق التسبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم المكافئة به والله اعلم

باب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد تؤثر في الابدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي وذلك مستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر قتل ولم تقبل توبته وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والعراف عند احمد ان يحبسا حتى يموتا او يقتلا قال واما الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا في السحرة وروى عن احمد انه توقف فيها قال وسئل سعيد ابن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة في هذا الباب من مسائل الاجماع ومن كلامهم في حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروي عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تمنع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول بعض الائمة ان السحر

لا يصح الامن كافر لان الارواح التي تعينه على الفعل قد اخذ الله عليها العهود
انها لا تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى
من هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له انما نحن فتنة
فلا تكفر ووجه القول الثاني انه ليس الساحر باعظم في الاثم من الكافر وقد قبل الله
توبته ويصح ان يكون الحكم في القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان راى بقاءه
اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة
انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه والله اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة في الجنايات

وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر
اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

باب الردة

وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام
وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام
وعلى انه اذا ارتد اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يتحتم
قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال
فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب
استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب
والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال اذا
اصر على ردته وعن احمد روايتان احديهما كمذهب مالك والثانية لا تجب الاستتابة
واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وحكي عن الحسن البصري ان المرتد
لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا
لا يستتاب وان كان كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكي عن الثوري انه
يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي مشدد الا في الامهال عند ابي حنيفة
وقول اصحاب ابي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الامهال ووجوب
الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء
فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابي حنيفة ان المراة تحبس
ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثى
ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المراة لا تظهر في دين الاسلام كبير

خلل يرد بها ولا تحارب عن دين الكفر اذا هي ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه يصح ردة الصبي المميز مع
قول الشافعي انه لا يصح ردة الصبي المميز وهو الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد
على الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف
فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي في الاصح
من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة في الرواية
الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم الحاقه
لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله اعلم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة شروط ظهور
احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي وان تكون متاخمة لدار
الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو مذهب الشافعي
واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز
ان تغنم ذراريهم التي حدثت بعد الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان
يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعهدهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذراري
ذراريهم فقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض
وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم شعائر الاسلام والدين وينصف المظلومين
من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا
امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة الثلاثة من قريش وانها جائزة
في جميع احاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر
الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامراة ولا لكافر ولا لصبي لم يبلغ ولا لمجنون وعلى ان الامام
الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام الضال من ولاه نافذة
وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طائفة ذات شوكة كان لهم تاويل
مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله فاذا افاؤوا كف
عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا
به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه هذا ما وجدته في الكتاب من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز ان
يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب
قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة

والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه الا ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل
في حال القتال من نفس او مال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية
الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول طلب تاليف اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم
ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم
في قلوبهم فلا يتجردوا بعد ذلك على اهل البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

كتاب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب
الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو
المحصن • واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون
قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها • واتفقوا
على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنى بامراة قد كملت فيها شرائط الاحصان
بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة فهما زانيان محصنان
عليهما الرجم حتى يموتا • وعلى ان البكرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد مائة جلدة
• وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل احدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة
وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم
يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتي في مسائل الخلاف • واتفق الائمة كلهم
على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة رجال عدول به مع كونهم يعرفون
حقيقة الزنا • واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام
• وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فاثبتها
بشاهدين • واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق
الائمة على انه لو استاجر امراة ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابي حنيفة
من قوله لا حد عليه • واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم
الحد الا في قول الشافعي • وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى
بها مكرهة فلا حد على واحد منهما • وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا
او شرب الخمر تسمع في الحال • واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته
ولو اذنت له في ذلك • هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعي
واحمد انه ليس من شرائط الاحصان فيحد الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمي ليس
من اهل التطهير بل لا يطهره الا حرقه بالنار ووجه الثاني تخفيف العذاب عليه في الاخرة
اذا حد في دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما ان تحاكم الذمي الينا
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه
لو زنا بكرا ثم زنا محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة مع

مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل
عنده ندم على ما وقع فيه والثاني على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها في نكاح
صحيح لا يرجم مع قول ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد ووجه الاول
نقص المملوك عن درجة الحر في القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني
الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزاني
الحر البكر يجمع في حقه بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابي حنيفة لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب
راجع الى راي الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك انه يجب
تغريب الزاني دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقبيح
الزنا في عين الزاني وردعه بغيبته عن المكان الذي يحصل له منه الاذى بالتعيير كما راه
اهل بلده وحارته ووجه الرواية الثانية ان المراة الغالب عليها جلوسها في قعر بيتها وقل
من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس في الحرف والصنائع
والمساجد وغير ذلك فكل من راه تذكر وافعته وازدراه فيحصل له الاذى ولمن عيره
الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابي حنيفة في قوله ان ذلك راجع الى راي الامام فان
راى ان يشم ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العبد
والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد
وسعيد ابن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يحدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة
وذهب بعض الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون الى انهما كالاحرار سواء فان احصنا
كان حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة
والامة خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف
والثاني وهو كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك
قول ابي ثور الذي هو الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر
اجرا على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك
قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر في الشهوة سبعين ضعفا والله
اعلم. ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة
مع قول الشافعي في اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزناة نسب العبد فلا يتاثر
بالعار كل ذلك التاثر كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف من الحر في ذلك مع
وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم

بثبوت النسب وبخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا
وجدت شرايط الاحصان في احد الزوجين دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما
مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرايط الاحصان فيه فان زنيا كان
الجلد في حق من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا وصورة وجود الاحصان
في احد الزوجين دون الاخر ان يطا زوجته المجنونة او يطا البالغ زوجته الصغيرة
المطيقة للوطئ او يطا الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان
لليهودي اذا زنا وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان في حقه لاشتراطها
الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب
اجتهاده مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط في الاحصان
كامر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني فرجع الامر الى مرتبتي ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان المراة العاقلة اذا امكنت مجنونا من نفسها فوطئها او زنا عاقل بمجنونة
وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب الحد على العاقل دون العاقلة فالاول
مشدد على المراة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم
دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف على مقام الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو راى
على فراشه امراة فظنها زوجته فوطئها او نادى اعمى زوجته فاجابته امراة اجنبية
فوطئها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابي حنيفة
ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطئ في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ
له الاقدام على الوطئ فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون
الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة
سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرا احد على مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه
لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغني وقوع مثل ذلك
من بعض الفسقة مع امراة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك نسال الله العافية
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت
الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي انه
يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر
بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
طلب التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه
كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي واترك القتل ووجه الثاني
بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع
الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه

حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه
الا لتخفيفه في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا
في مجالس متفرقة مع قول الشافعي انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف
على الزاني بعدم ثبوت الزنا في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد والثاني
والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحدود ووجه الثاني المبادرة
الى التطهير اذا كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ الاوفر
والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد هو
ان يجي الشهود مجتمعين فان جاوا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم بانهم
قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط
في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد
ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس
واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاوا متفرقين فالاول مشدد في الشهادة
مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه يعلم من المسئلة قبله ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه عنه قبل رجوعه وسقط
الحد ومع قول مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان
يرجع فتشهد بينة بعذرتها في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات
ووجه الثاني عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء
في قول مالك ان الشهادة بعذرتها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر
منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ
عقوبة الله لفاعله ووجه الثاني ان وطئ الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار
الناس على الذكور ويغيرون على فعل اللايط به كما يغارون على الحرائر اذا زنى احد بهن
وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية
ان يعزر بالفاعل من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك والشافعي
في احد قوليه واحمد في قوليه اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال ثيبا كان
او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق
فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني
فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الارجح من اقواله ان

ان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال احمد مع قول مالك
في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة
والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا او ثيبا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاحكام تختلف
باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف
على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد
او القتل على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب
الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح
سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل وعلى الواطي
قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح حقه العار على صاحب البهيمة
وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح
عدم ورود شيء صحيح في الامر بذبحها **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يجوز
للواطي الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع
قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي في الوجهين انها تؤكل مطلقا
لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع مخففان على الفاعل وغيره
والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطئ في هذا العقد
عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروءة والثاني
والثاني على اراذل الناس كما مر نظيره **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه انه لا يحد بوطء امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى
انه يحد فالاول فيه تخفيف لشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على من خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف ذلك فيشدد
عليه لتكلفه في الوطء الحرام بعد ان نقل حقه الى الشخص الذي زوجها له من غير غلمة
ولا داعية **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنى بها في هذه الزاوية
واثنان على انه زنى بها في زاوية اخرى قبلت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالك
والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على من قامت القرائن على عدم خوفه من الله فلم يدرا عنه الحد بشبهة
اختلاف الشهود في محل نوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى الذي حملنا القول الثاني
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** وسمعت شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله يقول ليس اللوم على من يحد المتهم وانما اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره

عن الوقوع في الزنا حتى صار الناس يقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره
عن ذلك لما قبل الناس اضافة شيء من النقائص اليه بل كانوا يبرؤنه ويحبسون عنه **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضي زمان طويل
من الواقعة مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود عذر
كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول ان ذلك حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت
الذي يقام فيه الحد **ووجه الثاني** ان الفتنة قد تكون خمدت فتحرك الحمية الجاهلية
والنفس فيتولد من ذلك الفتنة الشديدة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة
صالحة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو اقر بالزنا على نفسه بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع
في اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يسمع في الكل فالاول فيه تفصيل
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول من احد شقي التفصيل انه لم يعرض
ما يبطله ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول اقراره بالخمر انه حق يتعلق بالله وحده بخلاف
الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يسمع **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه
مع قول مالك انه ان قامت البينة على فسقهم ضمن لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن
ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص ويخطئ فيه فارشه
على بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر لهما انه
على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
انه لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي
بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد
وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد
من جهة والثاني مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول**
العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه **ووجه الثاني** عدم عذره بمثل ذلك لندور
خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح الا بملك او عقد **ووجه الثالث**
انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد **ومن ذلك** قول مالك في المشهور
عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت البينة عنده
او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة
فقال احمد ومالك ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين
للاطلاق الخبر ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى
الامام فان كانت الامة من وجه فقال ابو حنيفة واحمد ليس للسيد حدها بحال بل هو للامام

او نائبه وقال ذلك والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد
في اقامة الحد في رقيقه والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد في رقيقه
في القطع وفيه تخفيف اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة
الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله تفويت
المنفعة فيه على نفسه ابتداء لحق الله عز وجل **ووجه** كون اقامة الحدود بالاصالة
من منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه غالبا
وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من
المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم
عن تنفيذ غضبهم في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة
بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عن احد دون احد غالبا ويقدر على ان
ينفذ غضبه في غيره ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان
ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل
المقتول الثاني فقتلوا الاخ واولاد عمه فبلغ القتل لاثنين رجلا ولو ان القتل
كان على يد الامام ما قتل احد زائد على القاتل الاول فعلم ان السيد لا يخاف
من اقامته الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على
قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمراة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة
التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطيت بشبهة فلا يجب عليها حد مع
قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا يقبل قولها في الشبهة
والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به صدقها
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** عدم
تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطيت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك
الوطء وقد روى البيهقي ان امراة لا زوج لها اتي بها الى عمر ابن الخطاب حبلى وجدوها
حاملا فقال عمر للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها
عن شانها فقالت يا امير المؤمنين اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي
فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما اتى احد من الغتاة فغشيني من غير
علمي فقال لها عمر رضي الله عنه ذلك ظني بك ودرا عنها الحد انتهى • وقد حكيت
ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء
الرجل والمراة معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل
حتى يخرج ماؤها وتخلق الولد من ماء واحد من خصايص عيسى عليه الصلاة والسلام
قالت والذي عندي انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماؤها ولكن استحيت من
الناس فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرا الحد عنها الا انه سلم لها قولها مطلقا

فقلت

فقلت لها قد تكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه
الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من درجة ام عيسى في المقام فكما
قام نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او
او شيطان في ذيل هذه المراة مقام ماء الزوج او السيد عادة فقالت هذا بعيد انتهى
واما وجه قول مالك الذي هو مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم ابدائها
شبهة يدرا بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر البالغ العاقل المسلم
المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سالف الزمان او قذف حرة
بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير متلاعنة لم تحد في زنا بصريح الزنا وكان في غير دار
الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين
وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه
قال حد العبد كحد الحر • وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبده وبه قال كافة الفقهاء
خلافا لداود فيما حكي عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد • واتفقوا على ان القاذف
اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه بها الحد • وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يثبت
لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهود عنه انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء
قذفهم بكلمة او بكلمات مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد
في اشهر الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد واحد او بكلمات فلكل
واحد حد والثاني روايتي احمد انهم ان طلبوا متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان التعريض
لا يوجب الحد وان نوى به القذف مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع
قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسر به وجب الحد ومع قول احمد في احدى روايتيه
انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف
والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي
ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية
او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم **ووجه الثاني** ثقله على
غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون نفوسهم عند الخلق ومنه
يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قائل ذلك لا يخلو من
قصد احد بذلك في نفسه فناخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك القاذف
وقد كان عمر ابن الخطاب يضرب الحد في التعريض واذا قال له القاذف لم ارد احدا
معينا بذلك يقول له عمر وذكره على من شئت **ووجه الثاني** ان قذف غير المعين لا يحصل
به كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري **ومن ذلك** قول مالك انه

لو قال لعربي يا نبطي او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن
في بلد من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** سد باب الاذى
جملة لما فيه من رايحة الطعن في نسبه ورمي والدته بالزنا **ووجه الثاني** ندرة فهم
القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرى منه وانه
لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بطلبه
وان له اسقاطه وان برى منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا انه
متى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف
والثاني فيه تخفيف عليه **ووجه** قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في
الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **وسمعت** شيخ الاسلام زكريا يقول كل شيء وقع فيه
العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق الله من حيث تعدى ذلك العاصي حدود الله
ووجه الى العبد فاذا ابرا العبد عن حقه برئ وبقي حق الله تعالى والعبد فيه
تحت مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه قال وليس لنا حق في الوجود
الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق تعالى وليس لنا حق متمحض لله تعالى او غير
متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية
لا يكون الا لحق الخلق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة
وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان عبدالله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا
وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحالوه يقولون له ان الله تعالى حرم اعراض
المؤمنين فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا اخي والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت المقذوف
مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي
احدها جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذووا الانساب فيخرج منه
الزوجان والثالث العصبات دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه
ليس للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه تشديد عليه **ووجه** الوجه الاول
فيمن يرثه القياس على الاموال **ووجه** الوجه الثاني ان الزوجين يصح افتراقهما
وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير يخرج ستره عليه وينسى الاول ولا هكذا القرابة
من النسب **ووجه** الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا
فكانوا اشد تعلقا وارتباطا بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله اعلم

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع وانفقوا على انه اذا اشترك جماعة
في سرقة تحصل لكل واحد منهم نصاب ان على كل واحد منهم القطع واتفقوا

على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين
المسروقة يجب ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال
اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من المغنم وهو
من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع وكان ذلك اول سرقته
وهو صحيح الاطراف فانه يبدا بيده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم ثم ان عاد فسرق
ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم يحسم وانه اذا لم يكن
له الطرف المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة ان نصاب السرقة دينار او عشرة دراهم
او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه ربع دينار او ثلاثة دراهم
وما قيمته ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول
مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع
وكذلك قول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف
للاختلاف في ثمن المجن الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا
وعند مالك واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه
ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة في هذه المسئلة ورعا في حرمة المؤمن اذا سرق قول
الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم ورعا في حرمة الاموال اقوال بقية الائمة وحاصل الامر
ان من الائمة من راعى حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشيء من الاموال
فكلما كان حرز الشيء منها كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف
الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب
مثلا كحرز غيره من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد تبع
العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان حرمة مال المسلم او غيره
لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرزا للدرهم نقرة فهو حرز للاردب من الذهب
ووجه الثاني الذي هو اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان حرز الة الحرث من حرز
الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعني انا لم نوح
اليك في معرفة مقدار شيء فاعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا والعرف
هو كلما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من قسم القانون خلافا
لبعضهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد
الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا
فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** الاحتياط
لبراءة الذمة من حقوق الخلق **ووجه الثاني** الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع
فيما تسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء
عينه فانه اشد في الحرمة لا سيما اذا كان الطعام في الرخا فان امره يخف على النفوس

الكثير من ايام الغلا ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلا
ربما تكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من
سرق ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب قيمته مع قول احمد تجب قيمته
مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة
المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام او نائبه ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمته ذلك نصابا مع قول ابي حنيفة
انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جحد العارية عنده كجعلها في حرز بجامع
انه استامنه على حفظها فكان لا يحل لها كفتح الحرز واخذها لا سيما ما ورد في الحديث
ان المعير هو المفرط في اعارة من لا يؤمن منه الجحد فلما استامنه اولا كان من
المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك
انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون عليه قطعوا وان كانوا ممن لا يمكن الانفراد بحمله
فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثاني فيه تفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الادمي وتحقير امر الدنيا
ووجه الاول من شق التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نقب
اثنان في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الاخر وهو خارج الحرز او رمى
به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة لا قطع
على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني مخفف عليه وعلى الخارج
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج
كالمودع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين
لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما
واحتقارا لامر الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو اشترك جماعة في نقب
ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا في الاخراج
وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع الا من اخرج فالاول
مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل
الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل
التي مضت ومن ذلك قول ابي حنيفة لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب
المتاع الى النقب وتركه فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول
مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي قربه لاصحابه قولان ومع

قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا
فالاول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف للذي قرب
والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد على الناقب والمخرج
والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه المسائل
السابقة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابي حنيفة
وحده انه لا يقطع فالاول مشدد على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللحد او الشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم
التراب مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه الثاني ان ذلك
ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق المحكمة في التشدد والثاني على ما كان
بالضد من ذلك مع غفلة اللص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت
ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة
ما يبلغ ثمنه نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد
خاص بمن دخل الايمان قلبه وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله
تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين غلظ
حجابهم وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها فلذلك خفف
هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي الله على
الكشف والشهود له ابدا فلا بد من حجاب اقله ظنه ان الله تعالى ان يغفر له ذلك
الذنب ولا يؤاخذه به فانه لو ظن انه يؤاخذه ما وقع في ذلك الذنب ويؤيده
حديث الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم
حتى اذا امضى قضاه وقدره فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا
اي ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا العقل الذي يسلب هو عقل
التكليف وقال في ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط
في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى
انتهى وهذا فهم سقيم لانه يؤدي الى ان الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوه
مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب
هو شهوده انه بين يدي الله تعالى وهو تعالى يراه فيتوارى عنه هذا الشهود
حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب عن الله
تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه وقع في ذلك مع شهوده
ان الله تعالى يراه لكان في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ
لصورته بل روى الجلال السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاوون
عبث بقعقعة امامه وهو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى الجبال
الى البوادي والناس ينظرون وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخي

الى عقوبة هذا الشخص فى كونه مس مقعدته امامه فى حضرة الله على وجه الا
الانتهاك اذا الغيبة عن التعظيم لمن هو فى حضرة ربه وفى الحديث الصحيح ما يؤيد
ما قلناه من التاويل ايضا وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزنى الزانى حين
يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث فان معنى
وهو مؤمن اى يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه عنه ويصير
عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذى يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه
فظاهر ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان
نقمة على العاصى والحال انه رحمة به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن
اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذى نفاه الله تعالى عن الزانى
والسارق فلينظر فى سياق كل اية جا فيها لفظ الايمان وتخصيصه بما فيها
فان كان فى ذكر الحساب او البعث او الحشر او النشر مثلا فمعناه لا يؤمنون
بالحشر او النشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اى بان الله تعالى يراه فقط
وليس المراد انه غير مؤمن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وبمنكر ونكير
او بالبعث او الحشر او النشر او الحساب والميزان ونحو ذلك وقول بعض
العلماء ان الايمان لا يتجزى فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق
له مخالطة بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التى يجب الايمان بها فان مثل هذا
لا يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب
وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصى ربه ابدا ما دام عقله وقد
اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا فهو ناقص العقل
وقد كان مالك ابن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر
الينا انتهى **وسمعت** سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله تعالى
العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحيى
من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحيى من عبده ان يشهده بانه
تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان الحق
تعالى اولى منا بذلك الخلق انتهى **وسمعته** ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى
بساط الكرم لعباده المؤمنين فى الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادى
ما كان ما وقع منكم فى دار الدنيا من المخالفات الا بقضائى وقدرى وانفاذ
مشيئتى التى لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم ويكاد احدهم يطير
من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى يعتذر عن عبيده
المؤمنين ويقيم لهم المعاذير فى تلك الدار واما فى الدنيا فستر ذلك السر
عنهم لانه من سر القدر بل ذم العبد اذا قال فى دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى
هو الذى قدر على ذلك قبل ان اخلق واوجب على الرضى بالقضا دون المقضى وسلوك

الادب معه لان حضرة التكاليف وكشف القناع عن وجه نسبة الفعل الى العبد
حقيقة لا تقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه و
لم يشهد حجة الله تعالى عليه فى شئ فعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبدا فى الاخرة
ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى فى دار التكليف وهذه غيبة من لباب
المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما يؤيد الشافعى
واحمد فى قولهما بقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا ما ورد فى الحديث
من تغليظ العقوبة على السارق فى الحرم فافهم والله اعلم **ومن ذلك** قول ابى حنيفة
واحمد فى احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا يقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد
والرجل اكثر ما يقطع فى السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعى انه يقطع فى الثالثة
يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف
على السارق والثانى فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض
الائمة يراعى حرمة المال وبعضهم يراعى حرمة المؤمن وتقدم فى مسائل الاتفاق ان الائمة
اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف
انما هو فى الثالثة والرابعة والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان حد السرقة
يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابى يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه
تشديد على السارق والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول**
استبعاد ان احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف
الريبة فيحمل الاول على اهل الدين والورع السائلين فى تطهيرهم فى هذه الدار قبل
الموت ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذا الاقدام
على قطع عضو ادمى وهدم بنية الله عز وجل عظيم فلا ينبغى ان يهدم البنية الا بالقطع
ولذلك ورد ان قاتل نفسه فى النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه
فافهم فمن هنا كان التثبت فى الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا
فلكل من الائمة وجه والله اعلم **ومن ذلك** قول الامام ابى حنيفة لا يجتمع على السارق
وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم
يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق
موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع
قول الشافعى واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثانى فيه
تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول** سكوت الشارع
عن الغرم فلا يجب مع القطع شئ **ووجه الثانى** التغليظ على السارق بوجوب الغرم
ان كان موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لانه ربما يجد عذرا لما عنده من الفاقة والحاجة **ووجه**
الثالث التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق
تعالى فى الدنيا وعن الحساب فى الاخرة وقد كان الحسن البصرى يقول والله لو حلف حالف ان اعمال
الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لحلفت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له فى ذلك

فقيل له في ذلك فقال له لو كنا مؤمنين بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احد منا
في مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد
الزوجين بسرقته مال الاخر سواء اسرق من بيت خاص لاحدهما او من بيت
يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي في ارجح
اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك
ولا يقطع من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية
الاخرى والشافعي في القول الاخر انه لا يقطع احدهما بسرقته مال الاخر
على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة فالاول
مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما
الا ان سرق من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان كلا من الزوجين
مع صاحبه متحد معه كانه هو **ووجه الثاني** ان كلا منهما كالاجنبي والثالث
كالاول **ووجه** الرابع ان المراة لها حق النفقة والكسوة على الزوج فلا تقطع
الشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله بخلاف العكس
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع
قول مالك انه يقطع بسرقته مال ابويه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** غلبة رحمة الوالد
على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى في قطع ولده حين سرق ماله ابدا
او الحدود في الغالب انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم بعضا **ووجه**
الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم والحلم
والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده
فمثل هذا ربما اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد
الوالد بقطعه ردعه وزجره عن الجراءة على معاصي الله استخفافا بها فربما اداه
ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك الى الشفقة عليه لا الانتقام منه
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من ذهب او فضة
ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك والشافعي انه
يقطع بسرقته الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا
ووجه النظر الى كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا
او غيبه حتى لا يعبد من دون الله تعالى وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع
ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ قطع ان كان
ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع
مطلقا ولفظه من سرق مالا في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس

او وصى شخصا وغفل فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول ان الليل محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز
بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ **ووجه** الثاني انه سرقه من حرز على كل حال
عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع خلعها هو حرزها
والله اعلم **ومن ذلك** قول ابي ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع
سارق المسروقة ان كان السارق الاول قد قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع
الثاني مع قول مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق
من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان الغاصب اخذ العين المغصوبة
جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ العين سرا وهو خائف معتمد للهرب
فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه دون السارق بالشرط الذي ذكر
ووجه الثاني ان كلا من السارق او المسروق منه اخذ المال الغير في ظاهر
الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله وكانه
كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده
حديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها **ووجه الثالث** قوله
تعالى ظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكان الاثم على الغاصب والسارق
دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال وجه **ومن ذلك** قول مالك
ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد قيام بينة على انه
سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا تقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة و
الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف
ومع قول احمد في احدى روايته انه يقطع وفي الاخرى انه يقبل قوله اذا
لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول**
قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو به مما يوجب قطع يده
او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن
فهو منفي عنه الايمان ومن نفي عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع
عن نفسه به القطع **ووجه الثاني** العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات
وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق ووجه الرواية الثانية لاحمد
هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثالثة المفصلة لاحمد
ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في
اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق
منه ذلك المال مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة
المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق المخلوق
ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال
دخل علي لياخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا
بالفساد والا فعليه القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان
ياتي ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني
مشدد الا ان ياتي ببينة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القطع في الصيود المملوكة
المسروقة من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ
الاعواض عنها سواء كان اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة
ان كل ما كان اصله مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة
الادمي على حرمة الاموال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب
ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة لا يجب القطع في الخشب الا الخشب الساج
والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه كثرة وجوده عادة فكان كالتراب
الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد
لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزا ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية
ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع
وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه
بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط
سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان الله
ان القطع انما هو في نظير تعدي حد الله تعالى حال سرقته بدليل سقوط القطع
ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم
نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه
مال حربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه
احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد
لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما
ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين

فان راى

فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب نخاف الانتقام منهم
بسبب قطعنا للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان
من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب
قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال
وجب اقامة الحد عليه وان عفى ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط
الحد عنه وان مات احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحدود حق الله عز وجل وطولب
بحقوق الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد
قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب
المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد او الرجل من خلاف
او النفي او الحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
كيفية الترتيب المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار
ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف او قتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم ولم يقطعهم
ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من روايتيه ان يصلب حيا ويبعج
بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال
قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مالا لمسلم
او ذمي والماخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة
دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا
ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا فهذه صفة موجب الصلب
والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم ما يراه
ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة قتله الامام ومن كان منهم ذا قوة
فقط نفاه فحاصله انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم وان لم يقتلوا ولم
ولم ياخذوا مالا الا على ما يراه اردع لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من
البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسوا فيه وصفة الصلب عنده كصفة الصلب
عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او ياخذوا مالا
نفوا وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا
حدا وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا
ياوون في بلد وان اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف
ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا
ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي واحمد بعد القتل
وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلاثة

ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مايل الى التشديد
وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى راى الامام مع تخفيف
في صفة النفي والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه
اخر في تحتم القتل وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل شيء مما اختاره الامام وجه ومن ذلك
اعتبار الائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك
فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون نصاب والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة
ووجه الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة
الى اخذه المال فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ
وكان بعضهم ردءا كان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي
لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء
بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشر ووجه الثاني ان المدار
في المحاربة على المباشر لا على من كان ردءا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان حكم من قطع الطريق داخل المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء
مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قطاع الطريق الا لمن يكون خارج المصر
فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثاني فيه تخفيف عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدي حدوده
لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر او داخله كغيرها من سائر المعاصي من زنا
وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور
المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق
عادة بخلاف من قطع الطريق في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان
بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذه الى مستحقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق امرأة فوافقتهم في القتل
واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول
فيه التشديد من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنا دبرا وشرب الخمر
وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من
حقوق الله وهي مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها فغيرها لانها الغاية
مع قول الشافعي انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف
وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدود

لا تختلف في مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد يجب
فيه الحد الذي شرع له كالحكم فيما اذا تفرقت على اشخاص متعددة فلا يقوم حد
مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد
في الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلها فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد
قوليه ان توبة العصاة ما عدى المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق لا تسقط
الحد عنهم مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها تسقط
الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضي
سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد
عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم في المراة التي اتت النبي صلى الله عليه وسلم
وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اني اتيت حدا من حدود الله فاقمه
علي فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت فاتوني بها ففعلوا فامر برجمها
وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة
لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد
الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان
الحد ترتب على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة
ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله
صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اي تقطع حكم المواخذة للذنب في الدنيا
اي وهم في الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول
لم يرد لنا ان احدا يواخذ بذنبه في الدنيا والاخرة معا الا المحاربين لقوله تعالى
فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم انتهى فعلم ان من
تاب من ذنبه سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة الذي
الذي يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فيكون اقامة الحد عليهم اقوى
في الردع والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره
فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحي
ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح
العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لاموال الناس وابضاعهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه
لم يتب فلا يخرجه عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق كمال المؤمنين
قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك

واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث
السابق في المسئلة قبلها وكقوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها
فشرط في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب
اذا كان في المحاربة من لا يكافيه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا
لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافيه ومع قول الشافعي فيه
قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله أعلم

باب حد شرب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان
من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها
واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا ايضا على
ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب
او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك نيا كان او مطبوخا
خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره
ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في طبيخ
حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد احرم الزبد
منهما ولم يعتبر في طبيخها ان يذهب ثلثاها واما نبيذ الحنطة والارز والشعير
والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه
وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام
وان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على
على النصف من حد الحر وعلى ان حده اربعون وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط الا ما روى
عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد
غير خمر ليسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى
على العصير ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف
زبده مع قول احمد انه اذا مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد
ولم يسكر للحديث الوارد في ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا فاذا فقدت علته
الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لانه بعد مقدار ثلاثة
ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن الشارع
يحرم شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم
الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط ويؤيده ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل
لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار وقد فقدت فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة حد السكران ان يصير الانسان لا يعرف السماء من الارض ولا المراة من الرجل مع قول
مالك انه من استوى عنده الحسن والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه
على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك
الصفة والثاني فوقه في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف
السماء من الارض اشد سكرا ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط
في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى
الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله ومن تورع
واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه من جهة احترام ذلك
المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض زال تمييزه
بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن اختلط كلامه
يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات غيبة نطقه فربما
كان عنده شعور في اول كلماته ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها
الخرقي انه اربعون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول
الباب فعلى الاول حده اربعون وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل
عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون العبد على قاعدة قولهم من عظمت
مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر ويعربد ويؤذي
الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مؤاخذته باقراره والحكم دائر مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو وجد منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول
مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش
لا للتداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله
في القول الثالث يجوز للعطش ما يقع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها
للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب
اذا اذن خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوائل الضرورة والعطش ووجه قول
ابي حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى
لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله اعلم ٥ ٥ ٥ ٥

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما تستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه اصلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان الضرب المؤلم له واجبا لينتبه لقبح فعله في المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني معلقا تركه على سؤال الله عز وجل فيحوله عنه بالسؤال والا فالمقدر المبرم لا يصح تركه واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص بجماعة الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان منصب الامام يجل عن ان يعزر احدا لغير المصلحة بخلاف غير الامام قد يعزر غيره وعنده شائبة تشف منه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا في تعزير ابدا بل ولا غرم ديته **ووجه** الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كاحاد الناس في احكام الشريعة **ومن ذلك** قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب ولذلك ضمنهما ابو حنيفة والشافعي احتياطا للاولاد القاصر وليتحفظ الوالد فيضرب به ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا للمصلحة كالاجنبي فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى راي الامام فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الامام او نائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته ذرة **ووجه** الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل بل ضرب بعض العتاة والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعه فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر اسم مفعول **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة وادناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي

تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطئ في الفرج بشبهة كوطئ الشريك او بالوطئ فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ فيه اعلاها فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن العدد المقدر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل ففيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر **ووجه** الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها ومع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود سواء ومع قول احمد ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويقع في العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهايم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على النفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى

الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول مشدد والثاني مخفف لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث يحتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى محارم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك **ومن ذلك** قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او اقتص الى هلاك فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان الجلد باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة كيفية الحدود فانه باذن من الشارع **ووجه** الثاني من شق التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شق التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فاننا لو اوجبنا القود على الامام لقلبنا الموضوع في تحجيرنا عليه مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامته الحد على مستحق ابدا **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قائدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة جريان العادة في ارسال البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما اتلفته ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونها معها راكبا او قائدا او سائقا **ووجه** الثاني منه تعديه بالارسال وكذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان نفحت برجلها فان كان بوطئها في موضع مأذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع

ليس

ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذنه ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سواء فلا ضمان في شيء من ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او بيدها ففيها الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين اسقط الحرج عن الباقين وعن سعيد ابن المسيب انه فرض عين • وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين يديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب • واتفقوا على ان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلاثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها • وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات رأي • وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم رأي وتدبير يقتلون • وعلى ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين لتتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد المشركين • وعلى انه لو قتل احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شيء الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله يجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق • واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو خداج لالتفات قلبه الى ما ياكل ويشرب ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده التفات لغير القتال **ووجه** الثاني عدم وجود نص صريح باشتراط ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر واكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر ويصح حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروءات الذين يغلب عليهم الحياء من سؤال الناس الزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام مالك على حال من كان بالضد من ذلك كما قال فيمن يحج معتمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله فانه يجب عليه الحج عنده **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز اتلافها الا لمالكه وذلك بعد القسمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول

مراعاة المصلحة العامة المسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي
غنمناها منهم فيقوون بها على قتالنا وانما لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل القول
الثاني تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك المتلفين
لتعلق حقوق جميع المجاهدين بذلك وعدم خوف انقاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين
فكان ابقاؤها من غير اتلاف انفع للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في احد قوليه ان شيوخ الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير
لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مشروعية القتل بالاصالة انما
هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية منهم لنا غالبا ووجه الثاني
ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه الصلاة والسلام
لما بنى بيت المقدس صار كل شيء بناه يصبح متهدما فشكى ذلك الى ربه عز وجل فاوحى
الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب اليس
ذلك في سبيلك فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان في ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من لم تبلغه الدعوة مع ما نقل من مذهب
الشافعي من خلاف ذلك على غير الراجح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك ان من قربت دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا نحتاج
الى دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت دورهم فالدعوة اقطع للشك
وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة يحسن ان يدعوهم الامام الى الاسلام او اداء الجزية
قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبداهم وقال الشافعي لم اعلم احدا
من المشركين خلف الترك والخزر لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان
فان قتل احد منهم قبل ذلك فعلى عاقلة قاتله الدية وقال ابو حنيفة لا شيء عليه
والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول والثاني من اصل المسئلة مفصل
والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الآن بلغتهم الدعوة مخفف من حيث
انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسئلة مشدد
من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم
بحسب الوقائع من الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة ومن بعدهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح
امان الصبي والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول
مشدد في صحة الامان للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر ينبني عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة
عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا من اهل هذا المقام ووجه الثاني

ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشيء اعطي حكمه في كثير من الاحكام
وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة تولى الامر بتداركه الامر ويشدد
على الكفار حتى يذلوا او يخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور
بمثابة الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسد دائبها ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد المسلم لكافر ولاهل مدينة وبعض
امانه بشرطه عند الائمة المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان العبد في
النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني انه يحتاج الى كمال راي
والعبد ناقص والعقل والراي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس عقل
وحسن راي والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من
قولي الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال
راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب
المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من الشافعية ان ذلك
يكره فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب
ان لا يبارز احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة
ان المبارزة حرام الا ان يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوي
الراي من المسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة بجواز استرقاق كل من
لا كتاب له كعبدة الاوثان لكن من العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة
كتاب من العجم ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله
وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان كان في دار الحرب من العقار يقسم واما
غيره فان كان في يده او يد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول
مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله
ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب في العقار
ولما في ذلك من الاعانة لهم على قتالنا ووجه التفصيل في الشق الثاني من كلام

ابي حنيفة واضح **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربي دار الاسلام لم يجز
سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى راى امير السرية او اهل الراى
العسكر

كتاب القسم الفيء والغنيمة

اتفق الائمة على
ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة عينه
وعروضا الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة الباقية
تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل سهما واحدا
واتفقوا على انهم اذا قسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة
واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا
على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في الاسارى
بين القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطا جارية
من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له
فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في مال الكفار المغنوم منهم سلب استحقه
القاتل من اصل الغنيمة سواء شرط ذلك الامام ام لم يشترطه قالا وانما يستحقه
القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشترك واذال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك
ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرط له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس
من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتل بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجزء الذي يقاتل
لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه في القتال **ووجه** الثاني مراعاة
الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه وان تركه لان له النظر العام على العسكر
وقد يحتاجون الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون منع القاتل منه فيه عدل
بين المقاتلين لا سيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت نفسه الى السلب لغلبة قصده
بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم
على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فهو فيدخل فقراء ذوي
القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله
وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي واما سهم
ذوي القربى فكانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم
وانما يستحقونه بالفقر خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس
لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى
وعلى من يرى من المسلمين ويعطي الامام القرابة من الخمس من الفيء والخراج والجزية ومع
قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط
حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا

بني

بني هاشم وبني المطلب لانهم ذوو القربى في حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا
لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات
منهم وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل وهؤلاء الثلاثة يستحقون بالفقر
والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر
مثل الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني فيه تخفيف من حيث رد
الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الاخر كما ترى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي ان سهم النبي صلى الله عليه وسلم يصرف
في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك فيكون
حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل الديوان وهم الذين نصبوا
انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى
واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال ظاهر **ومن ذلك** قول الشافعي ومالك واحمد ان الفارس يعطى
ثلاثة اسهم سهم له وسهمان للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم
للفرس قال القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه انه قال
اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن
وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر
وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد ابن الحسن
وبالجملة فلم يخالف في هذه المسئلة غير ابي حنيفة رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول على انه قاله
بدليل ظفر به او باجتهاده فهو مخفف على غيره من الغانمين بنقص سهم من الثلاثة والله اعلم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع
قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول
مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف
ما اذا مات في القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب
فارسا ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا
كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للعتيق سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعي
ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول مخفف على الفارس مشدد على الغانمين
باخذ السهم لغير العربي والثاني مفصل والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** اطلاق الفرس في الاحاديث **ووجه** الثاني ان العتيق اقوى من البرذون

غالبًا **ووجه** الثالث ان الخيل العراب هي لا تكثر عند العرب فكان الحكم دائرًا معها **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان في عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين **ووجه** الثاني انه قد يتعذر انقاذ ذلك من الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون ترك ذلك في ايدي الكفار اولى وان لم يملكوه شرعا **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبي وامرأة وذمي والرضخ شيء يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان الصبي المراهق اذا اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على دليل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام ان لم يجد حمولة قسمها بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه خوفا عليها لكن لو قسمها الامام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى رأي الامام **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا بأس باستعمال الطعام والعلف والحيوان الذي يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل عنه واخرج منه شيئا الى دار الاسلام كان غنيمة قل او كثر مع قول الشافعي انه ان كان كثيرًا له قيمة رده وان كان نزرًا فاصح القولين انه لا يرد ومع ما حكي عن مالك من قوله انما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما اخرج يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له وانه يشترطه الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوب قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفى على الفطن **ومن ذلك** قول مالك لو اسر اسير فاحلفه المشركون ان لا يخرج من دارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجيء



لزمه ان يفي بذلك ولا وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر الصابرين على قضاء الله وقدره او الاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر له في اسرار افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها ويأتي بقوم آخرين ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان الامام يخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي تجب قسمتها بين جماعة الغانمين كسائر الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمها ووقفها فالاول مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين والغانمين والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمها ومصيرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره بين القسم والوقف وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب من الحنطة قفيزا ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الحنطة والشعير سواء ففي جريب كل واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي واحمد ان فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع فيه الى ما تحتمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر كلها صحيحة وانها اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد كما ترى **ومن ذلك** قول الشافعي انه يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما وضعه الامام عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول احمد في احدى روايته انه يجوز له الزيادة اذا احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية

ان يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان ومع قوله في الرواية الثالثة له انه لا يجوز له
الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله عنه وليس لابي حنيفة في هذه المسئلة نص
لكن حكي عنه القدوري بعد ذكر الاشياء المعين عليها الخراج لا بوضع عمر رضي الله عنه
ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة فان لم تطق
الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان
مع الاحتمال وقد قال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو احاله
في اجتهاد الائمة على ما تحمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لاعاد الناس ولا ما يكون
فيه اضرار بارباب الارض تحميلا لهم من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض
من ذلك ما تطيق وارى انما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد
هو الجيد قال ارى ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول
فيه تخفيف على الامام من حيث ان له ان لا يزيد على ما وضعه عمر ابن الخطاب وتشديد
عليه من حيث انه ليس له النقصان والثاني مفصل وهي الرواية الاولى عن احمد والرواية
الثانية لاحمد هي عين قول الشافعي وعين ما حكي عن ابي حنيفة وعين ما روي عن محمد بن
الحسن واما قول ابي يوسف فوجهه سد الباب في الزيادة والنقصان عن ما وضعه
عمر رضي الله عنه اذ بامعه بحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة
له على ذلك بلا انكار فهو اتم نظرا من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة
التي فيها جواز الزيادة والنقصان عن ما وضعه عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة
فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة انبات الارض وقوته او بنقصه
وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة اراديب من القمح مثلا
والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة اراديب فرضي الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم
وجعل عليها شيئا فهو كالجزية ان اسلموا سقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم
مسلم مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم
فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **فائدة** قال ابو حنيفة
ومالك واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها
المحياة ملك يباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا
فهو مخفف والله اعلم **ومن ذلك** قول مالك واحمد لا يستعان بالمشركين على قتال
اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق قال مالك الا ان يكونوا خداما
للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة انه يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى
كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان الحكم الشرك هو الغالب

كره

كره ومع قول الشافعي ان ذلك جائز بشرطين احدهما ان يكون في المسلمين قلة ويكون
بالمشركين كثرة والثاني ان يعلم من المشركين حسن راي في الاسلام وميل اليه قال
ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم
طلبوا الاستعانة بالمشركين الا لم يقع ما شرطه مالك من الاستثناء والثاني مخفف
عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى راي الامام او نائبه **ومن ذلك** قول مالك
والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب على من يجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم
في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق
الآدميين فاذا زنى او سرق او شرب خمرا او قذف حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يقام عليه
حد من زنا او سرقة او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك
والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار
الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان
امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت
الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطأ فالاول مشدد على المسلمين
نصرة للشريعة المطهرة وتقديما لنصرتها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب
لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب
الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر منه يمنع من انكسار قلوبهم وضعفها
عن القتال باقامة الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قال ابو حنيفة
فيحمل كلام مالك والشافعي في قولهما انه يجب الحد على من وقع فيما يوجبه لكن لا يقام الا ان
رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة
الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا
دخل دار الاسلام سقطت الحدود كلها الا القتل الترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم
ان امير العسكر ما تولى اقامة الحدود عليهم الا محبة فيهم فلا يأبون بعد ذلك عن الخروج
معه في الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت نفوسهم
منه وقالوا انه يكرهنا فلا نسافر معه وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له
اذ حجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على حظوظ نفوسهم وايضا فان حقوق الله في
الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الادميين فلذلك
لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجود الدية على ذلك القاتل هذا ما ظهر
لي من توجيه كلام الائمة في هذا الوقت والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لا تصح الاستنابة في الجهاد سواء كان بجعل او باجرة او تبرع وسواء تعين على المستنيب
او لم يتعين مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على النائب
كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد على المجاهدين
بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول الخوف من ان يتوكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احدهم الى الجهاد فتضعف
كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت او الجراحة
الشديدة ووجه الثاني ان النايب قايم مقام المستنيب في نصرة الاسلام فكما ان
المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النايب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان
النايب لا يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة
الدين كما اشرنا اليه في التوجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين
جارية من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد
بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد مع قول الشافعي واحمد انه لا حد
عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال
احمد نعم وقال الشافعي في اصح قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطي في عدم وجوب الحد
وفيه تشديد عليه في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد
عليه والثالث فيه تخفيف عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه
وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة
لا تخفى على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونه لا حد
عليه في وطئها عنده ووجه مخالفة الشافعي له في عدم صيرورتها ام ولد وان كان قايلا
بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطئها الاحتياط لكون نصيب الواطي في ملك تلك
الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احدى الروايتين انه اذا كان
جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا في الالقاء في الماء ولا في الاقامة
في السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم في الماء مع قول احمد انهم ان رجوا
النجاة في الالقاء القوا او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاؤا وان
ايقنوا بالهلاك فيها وغلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا
نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك في رواية له فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد
شقي التفصيلين مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك
قول مالك ان هدايا امراء الجيوش تكون غنيمة ففيها الخمس ولا يختصون بها قال وهكذا
ان اهدى الى امير من امراء المسلمين لان ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد
من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذها ويكون له دون اهل العسكر ورواه محمد
ابن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدى ملك الروم الى امير الجيش في دار الحرب
فهو له خاصة وكذلك ما يعطى الرسول ولم يذكر عن ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي
اذا اهدى الى الوالي هدية فان كانت لشيء ناله منه حقا كان او باطلا فحرام على الوالي
اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه الله تعالى ذلك واما اخذ
الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين المعنيين احد من ولايته
تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي غيره الا

الا ان يكافيه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد الذي به
سلطانه شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا في احدى روايتيه
اخذ على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم تحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص
بها من اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد
على الامراء على ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي
يوسف مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتخفيف في الشق
الاخر والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون
الهدية تختص بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا للامراء في وقت من الاوقات
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة
قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله
الذي معه الا المصحف وما فيه من روح من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح
رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان فالاول فيه تخفيف على الغال
والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول والثاني على ما اذا حصل بذلك تجرؤ على الغلول
من غالب العسكر فيكون في التحريق زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في المنصوص عنه ان مال الفيء وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال
كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض الماخوذة باسم الخراج او ما تركوه فزعا
او هربا او مال المرتد اذا قتل في ردته ومال كافر مات بلا وارث وما يوخذ منهم
من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين كافة فلا يخمس
بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله في متحيز مقسوم يصرفه
الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما المصالح للمسلمين
والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد و
القديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شيء
من الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذ
لنفسه شيئا وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لمن تامل والحمد لله
رب العالمين

باب الجزية

اتفق الايمة على ان الجزية تضرب
على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا توخذ من عبدة الاوثان
مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا
ولا على عبيدهم ولا على مجنونهم واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال ابن
هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في
المنهاج والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي
المنصوص ان الجزية بمثابة كراء الدار فيستوي فيها ارباب المعاذير وغيرهم واتفقوا

على ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط
ان من جاء منهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة
في المدن والامصار بدار الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس
ليسوا باهل كتاب مع القول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على
المجوس لعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا ينا كحونهم ولا ياكلون
ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم كتابا ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس
معنا دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان من الورع عدم
القطع بشيء من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له
ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم يؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من
العرب مع قول مالك انها يؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع
قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول
مفصل فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع
عبدة الاوثان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى
الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني
ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الى راي الامام
وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه
رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرها اتباعا للحديث
الوارد فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا اربعة
دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي دينار يستوي فيه الغني
والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر
لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا
ولا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية على من لا كسب
له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الاخر تجب الجزية ويحقن
دمه بضمانها ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها الحق بدار
الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد عليه وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك والشافعي انها
لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انها انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد
زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قائمون مقامه في التقوى بذلك

المال

المال المختلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي
باول الحول ولنا المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي
واحمد انها تجب باخر الحول ولا نملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات
في اثناء الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية
ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة
الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال
ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي فلم يؤدها حتى اسلم
سقطت عنه باسلامه وكذلك القول فيما لو كان عليه سنين لم يؤد الجزية فيها ثم اسلم
قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو
دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية بالتداخل
مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول من المسئلة الاولى
مخفف والقول الثاني فيه تشديد وتخفيف وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين
اذا عوهدوا عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة
الفسخ نبذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن
حمل الاول على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي
اذا مر بمال التجارة على بلاد الاسلام لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد
انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر
فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه والا فلا ومن اصحابه من قال يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول
والثالث مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر
في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان من بلد الى بلد انه يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة
مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة
واحمد النصاب في ذلك للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من اول المسئلة فيه تشديد
على الذمي والثاني مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف
وقول احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمي
ينتقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهده بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربون
بها ثم يلحقوا بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي
ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم
في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجراء احكام

الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه
الثانى ظاهر راجع الى رأى الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من
اجراء احكام الاسلام عليه فلا امتناع لقدرتنا على ازالة وايقاع النكال به
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه
والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او احادهم فى نفس او مال وذلك فى ثمانية
اشياء ستاتى فى كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيستقلون على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعى انه متى قاتل الذمى المسلمين
انتقض عهده سواء لشرط عليه تركه فى عقد الجزية ام لم يشرط فان فعل ما سوى
ذلك ففيه تفصيل فان لم يشرط عليه الكف عن ذلك فى العقد لم ينتقض وان
شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا
بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال
ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهى ان يجمعوا على قتال المسلمين
او يزنى احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه
الطريق او يؤوى للمشركين جاسوسا او يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين
باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هى التى لا ينقض
ابو حنيفة العهد بها كما مرت الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان تشرط
عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم تشرط فالاول مخفف بالشرط الذى ذكره والثانى
فيه تشديد بالشرط الذى ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التى ذكرها فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمى ما فيه
غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك فى اربعة اشياء ذكر الله عز وجل بما لا يليق
بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم وذكر رسوله الكريم بما لا ينبغى انتقض عهده
سواء شرط ذلك ام لم يشرط مع قول مالك اذا سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه
بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشرط ومع قول اكثر اصحاب
الشافعى ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهو احد الاشياء السبعة
السابقة وذلك ان ما لم يشرط فى العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط فعلى
الوجهين ومع قول ابى اسحاق المروزى ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهى الامتناع
من التزام الجزية والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابى حنيفة
لا ينتقض العهد بشىء من ذلك وانما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها
على المحاربة او يلحقون بدار الحرب فالاول مشدد وكذلك الثانى والثالث والرابع
والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى
على من له فهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة
ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك فى المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابى الحقيق ومع قول الشافعى واظهر قوليه واحمد
ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل والمن والفداء والرد الى مأمنه فالاول فيه تشديد
والثانى مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة فيه مقام
المسافر لكن لا يستوطنه مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم ويجوز
عند ابى حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول مخفف بالشرط الذى ذكره
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الكافر
الحربى او الذمى لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة ومخالفيها مع قول
الائمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا او باذن له الامام ولا يقيم
اكثر من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى المسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة
يجوز دخوله للمشركين دخوله بغير اذن وقال الشافعى لا يجوز لهم دخولها الا باذن
من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول من المسئلة الاولى
وهى استيطان الحجاز مخفف والثانى مشدد بالاستثناء الذى ذكره والاول من المسئلة
الثانية مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
فى المسئلتين فالائمة ما بين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجى منه
الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابى حنيفة
ان الموضع ان كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد
من ذلك جاز فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم وبيعهم شىء فى دار
الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده مع اشتراط ابى حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة فى ارض
فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد فى اظهر روايته واختارها بعض
اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابى سعيد الاصطخرى وابى على ابن ابى هريرة
انه لا يجوز ترميم ما تشعث ولا تجديد بناء على الاطلاق ومع قول احمد فى الرواية
الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفى الرواية الثالثة
له جواز ذلك على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابى حنيفة
والتفصيل والثانى مشدد بالتفصيل الذى ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

كتاب الاقضية

اتفق الائمة
على انه لا يجوز ان يكون القاضى عبدا وعلى ان القاضى اذا اخذ القضاء بالرشوة لم يصر
قاضيا واجمعوا على انه لا يجوز للقاضى ان يقضى بغير علم وعلى ان القاضى اذا لم يعرف
وعلى ان القاضى اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك
اتفقوا على ان كتاب القاضى الى القاضى فى الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابه
اليه فى الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك

فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسائل الخلاف
وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فانه لا ينقض
الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم
رجل في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سياتي في الكتاب وانما يكون التحكيم في غير الحدود
واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل فهذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق
الاحكام مع قول ابي حنيفة انه يجوز توليه من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم
من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة
في الايضاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد انما عنى به ما كان عليه
الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التي اجمعت الامة على ان
كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان
وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث وانتقاد طريقها لكنه
عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه الى
شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواه وانتهى الامر
من هؤلاء المجتهدين من الائمة على جميع ما حواه من بعدهم وانحصر الحق في اقاويلهم
وتدونت العلوم وانتهى الامر الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان ان يقضي
بما ياخذه عنهم او عن الواحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله
وعلى ذلك فانه في معنى من كان اداه اجتهاده اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن
الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن
الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم
مع جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه
او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي الائمة الثلاثة
بحكم نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا
على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الثلاثة الى ما ذهب
اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه الاجتهاد
فاني اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان
في سور الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته
وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية
عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته من بيع
الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة على خلافه وكذلك
ان كان القاضي حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال

الآخر

الاخر كان له علي مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلاثة على خلافه
فهذا وامثاله ما ارجو ان يكون اقرب الى الاخلاص وادرج في العمل ومقتضى هذا ان ولاية
الحكام في عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام سده فرض كفاية
قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح
ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس
فان غالب شروط الاجتهاد الان فقدت في اكثر القضاة وهذا كالاحالة والتناقض
لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح في هذه المسئلة
ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم
انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذي
شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الجري على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين
فيه ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الائمة
المجتهدين الان قائم مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه
واحد من الائمة لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار
اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية
المراة القضاء مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية في كل شيء تقبل فيه
شهادة النساء وعنده ان شهادة النساء تقبل في كل شيء الا الحدود
والجراح فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية في كل شيء
فالاول مشدد وعليه جرى السلف والخلف والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القاضي نائب عن الامام الاعظم
وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثاني والثالث ان فصل الخصومات من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترطوا في ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة
المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم
امراة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف
على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نساء السلف الصالح تصدرت
لتربية المريدين ابدا لنقص النساء في الدرجة وان ورد الكمال في بعضهن كمريم ابنة
عمران واسية امراة فرعون فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم
بين الناس وتسليكهم في مقامات الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة
العدوية وبالجملة فلا يعلم بعد عائشة رضي الله عنها مجتهدة من جميع امهات المؤمنين
ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
القضاء فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد
غيره مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين الدخول
فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضاء بالشرط الذي ذكر

والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر
ووجه الثاني انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم
الخلاص والمشي فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان
لدينه وقد ضرب السلف الصالح ليلوا القضاء فما ولوا رضي الله عنهم اجمعين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره القضاء في المسجد ولكن لا يكره لمن
يتعين عليه الدخول فيه وذلك اذا لم يجد غيره مع قول بالسنية وفي قول
الشافعي انه لو دخل المسجد للصلوة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة
فالاول فيه تشديد في المنع والثاني فيه حث على القضاء في المسجد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله
عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى واذا كان
عند نبي لا ينبغي التنازع ولو بغير رفع الصوت فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة
في المسجد بل لو افتي شخص بتحريم رفع الصوت لم تمنعه لميله الى الادب مع الله تعالى
كما يعرفه اهل حضرة الله من الاولياء ووجه الثاني انه من باب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم من الظالم
ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن ذلك
لا غير فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي
بعلمه فيما شاهده من الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده وما علمه من
حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل القضاء وبعده مع قول مالك واحمد انه
لا يقضي بعلمه اصلا وسواء في ذلك حقوق الله وحقوق العباد ومع قول الشافعي
في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما
تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكراه وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه
من حقوق الناس والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشراء لنفسه مع قول الائمة الثلاثة ان
يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق
الحق بالمحاباة ولا يقبلونها والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر من احدهم
يسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا اليه بالمحبة والمحاباة
في البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل في البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه
تقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند القاضي وفي التعريف بحاله
وفي تاديته رسالة وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امراة فجعلها
كالرجل في ذلك كله مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في ذلك
اقل من رجلين وبذلك قال مالك فان كان المخاصم في اقرار بمال قبل فيه
عنده رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل فيه الا رجلان

فالاول

فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثاني وما بعده جعله من باب
الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولو يجعل اليمين مع الشاهد
كالشاهد ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي ان القاضي كيف
عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه وان تعين لم ينعزل
في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر
لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل
يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه ان وجد غيره فيتم عزله باستعفائه
واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا لان العزل يكون من المولي وهو
لا يولي لنفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على القاضي في الشرط
الذي ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون الوجه
الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول اصحاب الشافعي ونقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله
لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح فيهما العود
مع قول الهروي في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص
عليه الشافعي لان عدم صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا
من فعل امور يعصي بها فتفتقر الحط لعقد الامام فيجوز للحاجة ومع قول القاضي
حسين ان حدث الفسق للقاضي واخر التوبة انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه
وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما
يحكم بعد سؤاله عن العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال
الا بعد ان يطعن الخصم في الشاهد فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال
فيسمع الشهادة ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم مع قول مالك والشافعي واحمد
في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل يصبر عن الحكم حتى يعرف
العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام لم يطعن وسواء كانت الشهادة
في حد او غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام
ولا يسال على الاطلاق فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق يقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى
روايتيه انها لا تقبل حتى يعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح
عالما بما يوجب الجرح ميز راي عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان غير متصف
بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد على الشهود وما ينبغي

على ردّ شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على من لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثاني
وما وافقه من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لابد
من تبيين سبب الجرح لينظر فيه الحاكم فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يقبل جرح النساء وتعديلهن للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر
روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول مشدد على المشهود وما ينبني على شهادتهم
في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المراة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير من الرجال
ووجه الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال
وهذا قل ان يتفق لامراة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يكتفي في العدالة بقول
المزكي فلان عدل رضي مع قول الشافعي انه ذلك لا يكفي حتى يقول هو عدل رضي لي
وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة قبل قوله في تزكيته فلان
عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد و
الثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم
باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثاني على من كان
دونه في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي
ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب مطلقا وان قضى لانسان بحق على غائب او صبي
او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى الحلف وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في احد
الوجهين فالاول مشدد على صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط الذي ذكره والثاني
عكسه والاول من مسئلة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بجهته من الوكيل او الوصي ووجه الثاني
انه قد يكون مثله ووجه الاول في مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعي
على الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف
من الله والثاني على من كان بالضد من ذلك قلت وينبني على ذلك مسئلة في علم
التوحيد وهي ان من قال يجوز القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد
في صفات الباري جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على
الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضاء
على الغائب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره ليباين
صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محي الدين فرحم الله الامام
الاعظم ووقاه كله حيث لم يقض على الغائب بشيء انتهى ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان كتاب القاضي الى القاضي غير مقبول في الحدود والقصاص
والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي

في ذلك

في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين فلا يقدم على اقامة
حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب زورا على القاضي ووجه
الثاني ان منصب القاضي ينذر فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظنه ان ذلك
خط ذلك القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان حامل الكتاب
عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
والشافعي واحمد انه لو تكاتب قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو الاظهر عندي
وما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول
فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان النائية
فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة
منه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار القاضي بتلك القضية
بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان صفة
تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهد ان المكتوب اليه نشهد
ان هذا كتاب القاضي فلان قراه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في
الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه
وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا غوص له
في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها في الحكم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه
انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شيء وقالا له رضينا بحكمك فاحكم
علينا الزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه حكم راي قاضي البلد
فينفذ ويمضيه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راي حكم البلد فله ابطاله
وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل
بحكمه الا بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يجوز
الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز
ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه
تخفيف بعدم الزامهما بما حكم المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده
شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقبل
شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي
لو قال في حال ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفي الحق والحد مع قول مالك
انه لا يقبل قوله حتى يشهد معه بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الاخر

مذهب مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف بدقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا فصدقا فقد حل ذلك الشيء للمشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشيء للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع وربما حكم الحاكم ببينة زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط او ايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي جل ان ينتقض حكمه في الآخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعا من الله ومعلوم ان لا ناسخ للاذن باجراء احكام الناس على الظاهر كان من المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحنفية لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله كذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده والله اعلم

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذ الشركاء قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فتميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز

لكل

لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقار اما فيما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد وينبني على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي تجري فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما هو المتضرر بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المنتفع بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف لترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤوس من المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد انها على قدر الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل في بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان في يد انسان غلام بالغ عاقل وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا لا يميز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعدلين يحكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر في بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام

فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعى بالشرط الذى ذكره والثانى عكسه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم
الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثانى
على من لا يشق ذلك عليه ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة
على غائب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يأتى من عند القاضى
ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكى عن ابى يوسف انه يحكم
عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل
ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء فى شئ فيدعى على احدهم وهو حاضر
فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر
البينة وسأل الحكم له وقال الشافعى يحكم على الغائب اذا قامت البينة للمدعى
على الاطلاق وبه قال احمد فى احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد
على المدعى بالشرط الذى ذكره والثانى مشدد على الغائب بالشرط الذى ذكره والثالث
مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من قال انه لا يقضى
على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان
حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره فان الذى
تشهد به البينة فى غيبته هو الذى تشهد به عليه فى حضوره ومن ذلك قول
مالك والشافعى فى اصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غائب او صبى او مجنون
فلا بد من تحليف المدعى مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية
لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبى والمجنون والثانى
فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح
حمل من قال يحلف المدعى مع البينة على ما اذا كان فى البينة مقال ولم يثبت والثانى
على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو مات
رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه
يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت
اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعى فى احد قوليه
ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كان لا بينة فيحلف النصرانى ويقضى
له مع قوله الاخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر
المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت دين الاسلام والثانى يرجح ثبوت الكفر
وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو قال لا بينة لى او كل بينة لى زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها
لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعى لاحتمال انه قال ذلك فى حال غضب او غفلة
والثانى فيه تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد

فى الملك المطلق دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالنسج فى الثياب التى لا تنسج الا مرة
واحدة والنتاج الذى لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ وكذا ارخا
فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعى ان بينة
صاحب اليد مقدمة على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذى
ذكره والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان البينة
من الخارج فقد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يد على شئ يكون بحق
ووجه الثانى عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين
والورع والثانى على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان
صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يتحرى الامر فى ذلك ويحكم
بما يراه ابرأ لذمته او لذمة الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل
الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا تعارضت بينتان وواحدها
اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد
على اشهر البينتين والثانى مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والمدار
على ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابى حنيفة لو ادعى رجل شيئا فى يد
انسان وتعارضت البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما
الشئ بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما
ونكل الاخر قضى للحالف دون الناكل ومع قول الشافعى فى احد قوليه انهما يسقطان
معا كما لو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج
وكذلك مقتضى القول فى الثانى واما الثالث فظاهر لعدم ما يرجح به الحكم
فان شاء الحاكم قسم وان شاء اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امرأة تزوجا صحيحا
سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعى واحمد انه ليس للحاكم سماع دعواه
الا بعد ذكر شروط الصحة التى يفتقر صحة النكاح اليها وهو ان يقول تزوجها بولى
مرشد وشاهدى عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعى والثانى فيه
تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين والورع
والعلم والثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو نكل المدعى
عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضى بالنكول ومع قول
مالك انها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامرأتين
ومع قول الشافعى انه يرد اليمين على المدعى ويقضى على المدعى عليه بنكوله فى جميع الاشياء
فالائمة ما بين مشدد فى شئ ومخفف فى اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة لا يغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى
روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف والثانى مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على
اهل الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابى حنيفة لو شهد

عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر العبد لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم
بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول مراعاة حق الادمي ووجه الثاني مراعاة حق الله وهنا اسرار لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهم
عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يدهما مشاهد فهو لهما وما كان في يدهما من طريق الحكم
فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه وما صلح للنساء فهو للمراة والقول قولها فيه
وما صلح للنساء فهو للمراة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجل في الحياة
واما بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كلما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع
قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح
للرجال كالطيالسة والعمايم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع
والوقايات فالقول قول المراة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة
ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم
في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف ان القول قول المراة
فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد على المراة والثالث
ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التخفيف والوضوح والخامس مشدد
على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عندها كالعادية ان وجدها
موافقة سامحها به والا اخذه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقدر له
على مال فله ان ياخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك
في احدى روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان
عليه غير دينه استوفي بقدر حقه بالمحاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى
وهي مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سواء كان باذلا
ما عليه ام مانعا وسواء كان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن
ومع قول الشافعي ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان مقرا به ولكنه يمنع
الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين في استيفاء حقه من الجاحد
بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له في الاخذ مخفف عليه
من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق شرعي وتسمى
بمسئلة الظفر ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال
ليس هو ملكا بقرينة وقوعه في جحد الحق المذكور فان من يجحد الحق الذي عليه مع العلم
فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعي • والله اعلم •

كتاب الشهادات

• اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح
واما سائر العقود كالبيع فلا يشترط الشهادة فيها • واتفقوا على ان القاضي

ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النساء لا يقبلن في الحدود والقصاص
وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه
واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى
ان شهود الفرع اذا زكيا شهود الاصل او عدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما
ونسبهما للقاضي فلا يقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز
ذلك مثل ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان
له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز شهادة الفرع مع وجود الاصل الا
ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على ان الشاهدين
لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه وعلى
انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامراتين
عند التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه
روايتيه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه
ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النكاح اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات
الانساب والخروج عن نكاح السفاح فيحتاج الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني
اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فيشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلاء مسلمين
وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد في الناس ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف
محمول على حال اهل الدين والورع والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل شهادة
النساء فيما الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو
ذلك سواء انفردن في ذلك او كن مع الرجال مع قول مالك انهن لا يقبلن في ذلك
وانما يقبلن عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي تختص بالنساء في
المواضع التي لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي
وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يشترط
العدد في شهادة النساء بل تقبل شهادة امراة واحدة مع قول مالك واحمد في الرواية
الاخرى انه لا يقبل اقل من امراتين ومع قول الشافعي انه لا يقبل الا شهادة
اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ورجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك قول ابي حنيفة ان استهلال
الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان فيه ثبوت ارثيه واما في حق

والصلوة عليه فيقبل فيه شهادة امراة واحدة مع قول مالك تقبل فيه امراتان ومع قول
الشافعي تقبل فيه شهادة النساء منفردات الا انه على اصله في اشتراط الاربع ومع
قول احمد تقبل في الاستهلال شهادة امراة واحدة فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامراة واحدة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يقبل في الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل وامراتان ولا تقبل فيه شهادة
النساء منفردات مع قول مالك والشافعي يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط
في المشهور عنه ان يشهد فيه امراتان والشافعي يشترط شهادة اربع ومع قول
مالك في الرواية الاخرى انه يقبل في ذلك واحدة اذا فشي ذلك في الجيران ومع
قول احمد يقبلن فيه منفردات وتجزى منهن امراة واحدة في المشهور عنه فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين
ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل
مع قول مالك انها تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا
وهي رواية عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل في كل ذلك شيء اي بشرط
النصاب المعتبر في ذلك الامر فالاول فيه تشديد على المدعي والثاني فيه
تخفيف عليه بالشرط الذي ذكره والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها لا يختلف بكبر
صاحبها ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت
بالفعل دراكة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها
كالملائكة ولا ترقي لها في المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح
فان الجسم يقبل الزيادة في جوهر ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث
رفع القلم عن ثلاث فان فيه وعن الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح
فانها خلقت بالفعل كما مر ولولا ذلك ما شهدت لله تعالى بالربوبية وقبل ذلك
منها يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا كانت توبته بعد الحد
مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب سواء كانت توبته بعد الحد
او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في مثل الحد الذي
اقيم عليه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الآيات
والاخبار كظاهر قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا قال مالك يشترط في صحة
توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب بالطاعات
ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اي ولو لم يعمل صالحا

بعد فالعلماء ما بين مشدد في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
قول من قال يشترط في صحة التوبة الاستبراء بمدة يغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك
الذنب على من ظهر لنا منه رائحة ميل الى المعاصي بعد التوبة وقول من قال بمجرد التوبة
كاف على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي ان صفة توبة
القاذف ان يقول قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه اي الى ما قلت
مع قول مالك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة ولد الزنا في الزنا
فالاول فيه تشديد في الافصاح عن التنصل من القذف والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان لعب الشطرنج حرام فان اكثر
ردت شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان بعوض او يشتغل به عن فرض
الصلوة ولم يتكلم عليه بسخف فالاول مشدد قياسا على ما ورد من النهي عن النردشير
والثاني فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان لعبه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة غالبا فكان اللائق به التحريم ووجه
الثاني ان فيه تعلم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم
لانه لم يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
ان شرب النبيذ المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه
انه يحرم ويفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد في الرواية الاخرى كمذهب
ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من رواية احمد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه
ووجه الثاني ان منصب الشاهد مبعود عن الريب والا ضيع اموال الناس وحقوقهم
بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول مالك
واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع كالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق
وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها
اعمى او بصيرا ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشياء فيما طريقه الاستفاضة
وفيما اذا ضبط على انسان صيغة اقرار مثلا ثم لم يتركه من يده حتى ادى الشهادة عليه
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته
مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته
ووجه الثاني ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها
افصح من العبارة بقرينة قولهم لو نوى الصلاة خلف الامام زيد فبان عمرا لم تصح
الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان الاشارة لا تحتمل التاويل بخلاف
العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبيد غير مقبولة على الاطلاق

مع قول احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثاني فيه
تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط
للابضاع والاموال والحقوق فقد يقع العبد في الزور وعدم الضبط لنقص عقله فكان اشبه
شيء بالمغفل ووجه الثاني انه قد يكون العبد ضابطا حاذقا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود
الا بالتقوى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه
واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه وردت لم تقبل بعد عتقه
وكذلك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل منهم
على ما ذكرناه في مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلتين ان العبرة بحالة الاداء ووجه
الثاني فيهما ان العبرة بحالة التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة
في خمسة اشياء في النكاح والدخول والنسب والموت وولاية القضاء مع قول اصحاب الشافعي
في الاصح من مذهبه جواز ذلك في ثمانية اشياء في النكاح والنسب والموت وولاية القضاء
والملك والعتق والوقف والولاء مع قول احمد انها تجوز في تسعة اشياء الثمانية المذكورة
عند الشافعية والتاسعة الدخول فالائمة ما بين مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها
الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
اقوالهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعي تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشيء
في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان
احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري واحمد في احدى
روايتيه والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي ومع قول ابي حنيفة تجوز
الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد
ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة في المدة اليسيرة دون الملك فان كانت
المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال تصرفه
فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعي قرابته او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول
من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني
وهو قول المروزي مشدد وقول ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث
عدم الشهادة بالملك على ما ذكره من الشروط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
واضحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض
وهو رواية لاحمد مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان
اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام
هو الشرع الذي امرنا ان نحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام
فكيف باهل الكفر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم قبول شهادة الكفار

على المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع
شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق
بقول الكافر في الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما ان
كانوا عددا كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغي عدم القبول جريا على
قواعد الشريعة في كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم
بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين
في الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين
في العتق مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحلف العتق مع شاهده ويحكم له بذلك
فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق العتق دون ما اذا سكت والثاني فيه تشديد
وتخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم في الاموال وحقوقها بشهادة
امراتين مع اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا حكم
بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد
المال كله فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مع ما ابتني
على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة
العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع قول الائمة الثلاثة
انها لا تقبل على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على المدعي والثاني بالعكس وقد افتى
بعضهم بعدم قبول شهادة بني وائل على بني حرام وعكسه وخالفه في ذلك اهل عصره
فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه
مع قول الشافعي انه لا تجوز شهادة الوالدين من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين
للوالدين الذكور والاناث سواء بعدوا او قربوا ومع قول احمد في احدى رواياته تقبل
شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخرى انه
تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخرى
انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه ما لم تجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخرى
كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يحكى عن الشافعي
انه قال لا تقبل شهادة الولد على والده في القصاص والحدود لانهما من الميزان فالعلماء
ما بين مشدد ومخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول مالك انها
لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم
عن شفقة الوالد والولد ومحبتهم فلا تحملهم تلك المحبة والشفقة الضعيفة على
ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني فيه

تشديد على الناس اذ لا يخلو احدهم غالبًا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرًا لذلك العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر مع قول الشافعي انها تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة الزور ووجه الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة البدوي على القروي اذا كان عدلًا للبدوي في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعي ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة في كل شيء من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين سواء كان ذلك من مال او حد او قصاص مع قول ابي حنيفة انها تقبل في حقوق الادميين سوى القصاص ومع قول الشافعي في اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود وتشديد على الحدود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة بجواز ان يكون في شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهدي الاصل وبه قال الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القول القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم مع قول الشافعي في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود لياخذوا حذرهم في المستقبل فلا يشهدون الا عن يقين ووجه ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي

في احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير على شاهد الزور وانما يوقف في قومه ويقال لهم انه شاهد زور وزاد مالك فقال ويشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثاني على من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا عتق نصيبه فقط مع قول ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما من ولائه مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيدين بعتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف والثلث فليتأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة فالاول فيه رائحة التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب حق احدهم عليه ومعلوم ان القرعة انما شرعت خوفا من ان ياخذ الا[illegible] لنفسه ويعطي اخاه الاردأ ولا كذلك الحكم في حق السيد مع عبيده ومن هذا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا اداها صار حرا مع قول الائمة الثلاثة

انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول المبادرة من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضائه
من النار كما ورد **ووجه** الثاني المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه عن
دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس في الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال
يا اخي جبرائيل من هولاء فقال هولاء اقوام ماتوا وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون
لها وفاء فلكل من القولين وجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر
منه سنا انت والدي عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك
فالاول مشدد بحصول العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
تشوف الشارع الى حصول العتق من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي
ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد بذلك ملاحظة العبد كما يقول الاب الشفيق
او الام الشفيقة لولدها ما هو كنا يا ابي وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل موافقة
ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب العبودية لله تعالى فكان سيد الادمي
كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب وكان له رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة
في هذه المسئلة مشهد **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو قال لرقيقه انت لله ونوى
بذلك العتق عتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد
بنزول العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا انا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي وصححه
بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسئلة كالقول في مسئلة
ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته قربوا ام بعدوا
عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من
قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة ان هولاء يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة
النسب ولو كانت امراة لم يجز تزويجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك اصله من جهة
الاب او الام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سواء اتفق الولد والوالد
او اختلفا وسواء ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه
لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني مشدد لزيادة
بعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث هو مشدد ووجوه الاقوال كلها ظاهرة
لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل الائمة متفقون على اكرام من ذكر
ولكنهم بين موكد كثيرا وموكد قليلا في سعة الاكرام وصفته فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان واما وجه قول داود فلا يذكر الا مشافهة لمن يفهم الاسرار والله اعلم

كتاب التدبير

اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده
انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده هذا ما وجدته من مسائل

الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك انه يجوز بيع المدبر في حال الحياة
ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من
الثلث عتق جميعه وان يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق
والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه
انه يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول
مفصل وقول الشافعي مخفف على السيد وقول احمد في احدى روايتيه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى في الحديث ابدا
بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه
حديث ولا اقرب الى الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال يجوز بيعه على
الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم
والده الا انه يفرق بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان
مقيدا بشرط كرجوع من سفر وشفاء من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد
الا انهما قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا
يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير على
حكم التفصيل الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**
الاول ان الشارع متشوف الى حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط
ام بغير شرط **ووجه** الثاني تحقيق مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل
بتعيين الولد في التدبير فلا يكفي عنده تدبيره بحكم التبعية فالعلماء ما بين مشدد
ومخفف كما ترى على ان التدبير لا ينفع الا من كان عنده بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك
لكان نجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الاخرة وبعتق جسده من الالام
التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو ادم والحمد لله رب العالمين

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد في
قوله في رواية له انها واجبة اذا دعا العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها
ان يكاتب السيد عبده على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة
كتابة الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال اتاه منه
شيئا عملا بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه
لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد في رواية الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الله تعالى قد
يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير كالمكتسب **ووجه** الثاني ان
من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت
ساكنة وصار كل يوم عنده كانه في الرق سنة فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس
من مال سيده او غيره فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح

تبع حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التأجيل مع قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا
ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد والثاني
فيه تشديد عليه دون العبد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافاة
السيد على كتابته له بتعجيل المال ان كان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني
طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد النجوم فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه جبر على الاداء
فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه
مع القدرة على الاكتساب فيجبر على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد
انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ والاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب
والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ايتاء السيد المكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعي
واحمد ان ذلك واجب للاية فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد على السيد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من باب البر والاكرام
واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة الاعتناء في
امر الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللائق بذلك الوجوب على قاعدة
امر الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب
مع قول احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه
مما قبضه منه ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع
قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد بوجود الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب الا ان مالكا
اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا وهو الجديد من
مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة
فيقوم المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال
والثاني على اهل العدم والمحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاذا اديت عتقت ولم
ولم يفتقر الى ان يقول فاذا اديتها الي فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي
انه لا بد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون
فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطئها في عقد الكتابة لم يجز مع
قول احمد ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم كتاب امهات الاولاد اتفق الائمة

الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء
الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول
مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطره منها
بجماعها مع اتيانها منه ببنين فيخلق الادميين بصيرها فضلا عظيما على سيدها
فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له
ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى ياتيه شيء عن الشارع ينهاه عن بيعها فيحمل الاول
على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر
ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف
على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احدى روايتيه انه اذا ابتاع امة وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي
واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه
انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول
الشافعي في احد قوليه انه يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني
لا يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز له ذلك للسيد اجارة ام ولده
مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين ولكن ذلك
اخر ما فتح الله به من ايضاح كتاب الميزان الشعرانية المداخلة بجميع اقوال
المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه كلها جهدي بجميع
الاقوال من مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان ونطقهم باللسان
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك
نظرا واستدلالا ليكاموا بيانه في الخطبة ويفوزوا باخذ الائمة المجتهدين بيدهم
في اهوال يوم القيامة فكل مجتهد راه هنالك تبسم في وجهه واخذ بيده بخلاف
من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم
وتعصبه عليهم بغير حق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع
تفاوتهم في العلم فكيف بمن هو عامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث
ابن سعد سؤالا للامام مالك بالمدينة يساله عن مسئلة فارسل يقول له اما بعد

فانك يا اخى امام هدى وحكم الله تعالى فى هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى
فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب
العالمين ولنشرع فى ذكر الخاتمة الموعود بذكرها فى الخطبة فاقول وبالله
التوفيق خاتمة فى بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب
الميزان فى النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدى على الخواص
يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف فى سائر الاعصار وانها كلها
كالكفارة للاكلة التى اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكما ردت
الميزان جميع مذاهب المجتهدين الى مرتبتى الشريعة كما تقدم كذلك ردت هذه
الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التى اكلها ابونا آدم عليه
الصلاة والسلام من الشجرة التى هى مظهر ما يقع من بنيه بعده بحكم القبضتين
لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم ٥ وقد سألت
شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى غنى
عن العالمين وعن عباداتهم فقال رضى الله عنه سبب ذلك تمام التوبة لبنى ادم
اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف والآداب التى كلف الله
تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه الوقوع
فى المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهى كفارة والا فهى رفع درجات
كما هى فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقلت له فاذا كانت رفع درجات
فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فما المراد بقوله وعصى ادم ربه فغوى
فقال اعلم يا ولدى ان ما قصه الله تعالى عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة
انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان فى لحظة من ليل
او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع
العصيان ممن يحجب عن شهود الله تعالى فسمى معاصى الانبياء وخطيئاتهم
كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم المام باقامة المعاذير لقومهم باطنا اذا وقعوا
فى مخالفة ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه التنصل من الله بالتوبة
والاستغفار اذا وقعوا فى المخالفات ويصير احدهم يعرف مقدار الهجر ويعرف
مقدار الوصل وعكسه اذ الشيء لا يعرف الا بضده قال واوضح لك يا ولدى
ذلك فاقول مثال واقعة السيد آدم مثال ملك مطاع قال يوما لاهل
حضرته الخاصة انى اريد ان احدث امرا فى الوجود وانزل كتبا وارسل رسلا بامر
ونهى واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى النار واخرج
من ظهر عبدى ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد ان اقدر
عليه الاكل من شجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلى
ذريته الذين عصوا الحجة مجازا صوريا وعلى ذريته الذين لم يعصوا حقيقة
لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة التى اكل فيها من الشجرة الى دار اخرى انزل

منها

منها فى الدرجة تسمى الدنيا واجعل كل مقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان ادم فليتقدم
فما تجرأ احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا
لها انا لها طلبا لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره فى عباده فمن كان حاضر المجلس هذا
الاتفاق لم يحكم على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه فى ذلك
عكس من كان غائبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد كما هى حضرة
المحجوبين من اولاد آدم وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليقعوا فى قضاء الله
وقدره تارة بالمعصية فيظهر حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر كرمه وجوده
فكان ادم عليه الصلاة والسلام يحمل عن اولاده المحجوبين بذلك لبكاء الصورى
الذى وقع منه وكثرة الحزن غالب ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود
الله وكانه فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم
القضاء والقدر ليترتب على ذلك الحدود فى الدنيا والآخرة فقد بان لك ان جميع
التكاليف التى شرعها الله تعالى فى الدنيا انما كانت فى مقابلة اكل ادم من الشجرة
صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى او هم بمعصية او بمكروه او بخلاف ما عدى
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهى اى جميع التكاليف لبنيه الذين لم يعصوا
اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود والتى ادب الله
تعالى بها عباده وسمعت سيدى عليا الخواص يقول كان جميع ما وقع من ادم
عليه الصلاة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى
كان راضيا عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه فى الصلاة على حد سواء
ومن قال فى ابيه غير ذلك قياسا على حال بنى ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيامة
وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعنى معاشر
اولادى الذين يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو فهو
كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له ظاهرا من تطاير التاج والثياب عن رأسه
وبدنه والبكاء والندم كان صوريا لينتقل ذلك عنه الى بنيه الذين لم يكونوا موجودين
حال نزوله الى الارض قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك
وقد جلعت صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جاءت
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء
وكذلك حدث فى حواء زيادة على البطنة ما يقع لها ولبنيها من الحيض فى كل شهر
لتتذكر بذلك معاصى بنيها وتستغفر لهم وانما زادت على ادم بالحيض فى كل شهر
لتتذكر لانها وقعت فى صورة التزيين لادم فى اكله من الشجرة حتى اكل ولكونها
ايضا هى التى قطعت الثمرة من شجرة النهى واعطتها لادم ولا شك ان من يأتى
المخالفة الصورية وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم فى صورة الذنب ممن يأتى المخالفة
ناسيا قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما الا انما وقد حلف
له ابليس انه له من الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال

فقال له كيف حلفت لادم انك له لمن الناصحين وانت تكذب فقال فماذا اصنع
لما رايت قضاء الله لامرد له ورايت قلوب الانبياء ساذجه سالمة من خطور
الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذى يعرفه هو
قبل ثبوته وتخيله فى ذهنه وتعالى الله فى علو ذاته وجلاله عن كل ما يخطر
بالبال من صفات التعظيم له فما حلفت له الا بالمعبود الذى يتخيله لا بالله
الذى ليس كمثله شئ انتهى **ثم اعلم** يا اخى ان الجنة التى كان فيها ادم ليست
بالجنة الكبرى المدخرة فى علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما هى جنة
البرزخ التى فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى
انما يدخلها بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هى التى
التى يفتح من قبر المؤمن له طاق منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها فى قبره
وكذلك القول فى النار التى ترى فى دار الدنيا فى المنام او من طريق الكشف
هى نار البرزخ قالوا وهى التى راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن
لحى الذى سيب السوائب وراى فيها المراة التى حبست الهرة حتى ماتت قالوا
وهى التى وقع لادم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها
فى الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة
وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التى فى البرزخ فلا يزال بنو ادم فى هذين
المكانين حتى تنقضى الدنيا ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة
البعث الى الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة
التى يفتح للمؤمن عنها طاقة او النار التى يفتح للكافر منها طاقة كانت هى الجنة
الكبرى او النار الكبرى لغات الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهى
قال سيدى على الخواص رضى الله عنه ولما كان الغالب على جنة البرزخ مشابهتها
للجنة الكبرى فى الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج القذر فيها من بول
وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية
فلذلك انزل ادم وحوا الى هذه الارض التى هى محل التعفين والاستقذارات
ليخرجا فيها ذلك القذر الصورى فى حقهما الحقيقى فى حق العصاة من
من اولادهما انتهى **وسمعت** اخى افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل ادم وحوا
من شجرة النهى تولد فيهما البول والغائط والدم ولذة اللمس من الرجال للنساء
وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد فى ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة
النهى الخاصة بهم من وقوع فى حرام ومكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد
صورة فى ابويهم الجنون والاغماء بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر
والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة
والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت به الاخبار والاثار
بانه ينقض الطهارة فمن تامل فى جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل

وليس

وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة
لا يقع منه شئ ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة
لا تبول ولا تتغوط ولا يجرى لها دم ولا تشتهى النساء ولا الرجال ولا الاستمتاع
بالجنس بشئ من جسدها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصى ربها بكفر
ولا غيره اذ العبد لا يعصى ربه الا ان حجب عن شهوده تعالى ولا يحجب عن شهود
تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع فى معصية ابدا فلذلك امرنا الشارع
صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق
او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهر من النجاسة بالماء كذلك
او الحجر او التراب فى الاستنجاء وازالة قذر النعل وذيل المراة الطويل وامرونا
بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر وغيرهما حتى عن مس المحل الخارج
منه البول والغائط من قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء برش السراويل
بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله بالماء
عند الطهارة ويقول بذلك امرنى جبريل وسيأتى فى توجيه الاحكام ان النقض
بمس الفرج خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا
الشارع صلى الله عليه وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا
علينا فمن غسل منه فله ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع
لا الى حكم العقول فان قال قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح فى حقهم
الاكل من شجرة النهى فالجواب قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصى من حيث
ارواحها كما لها طاعات كذلك من حيث ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول
الصبى الذى لم ياكل الطعام ويقول ان والدته تاكل فى هذا الزمان الحرام والشبهات
فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى وقد جاءت اقوال المجتهدين فى النقض
بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة التى استندوا اليها من الكتاب والسنة
كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب القول المفصل كان من النواقض
ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا فيه كلمس المحارم
ومس الفرج والمجبور بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج الدم السائل من البدن
والقهقهة والغيبة ومس الصنان فى الابط والمشرك والاجذم والابرص والصليب
والوثن ونحو ذلك وقد تقدم فى توجيه الاحكام من باب الاحداث من النقض بمس الفرج
ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان
النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع الاعضاء لذلك فان البدن
كونه متولدا من الاكل قد نمى وولد من الاكل **فان قلت** قد قال العلماء بالنقض بخروج
الحصاة التى ابتلعها الانسان وهى غير متولدة من الاكل بيقين **فالجواب** ليس
النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر
لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض حقيقة انما هو خروج الفضلة التى لا

من الاكل والشرب واثارت الشهوة والغفلة عن الله عز وجل او المعاصي ولبست الحصاة
او المعود بذاتهما يثيران شيئا من ذلك فافهم فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث
الاصغر والاكبر فان قلت فلم وجبتم تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه
دون البول والغائط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن بخروجه
او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن
حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على
سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان نوعا من البول والغائط فهو
اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه وفتوره
او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي فكل موضع لم يمسه
الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او لبدن السكران او المغمى عليه ولا يكاد
يحضر ذلك المجامع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر فكانه لم يصل اذ الصلاة لا تصح
خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا
او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء الذي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات
فان فقد التراب تيمم بالجدران اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك يخرج منه
قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار اذ الحقائق لا تنقلب
سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما وجب تعميم البدن بخروج المني لان الغفلة
عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو حنيفة بنقض
الطهارة بالقهقهة في الصلاة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه
اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عز وجل وجوب تعميم البدن على الحائض و
النفساء لاسيما ان عرقت مثلا وانتشر دمهما وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل
صلاة الحائض والنفساء مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او
بعد تعميم بدنها او تتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض والنفساء اذا انقطع
دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف من الوقوع
فيما لا ينبغي فان قلت فلاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الادمي
واختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع الادمي اشرف من البهائم بيقين اذ هو
المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب وما اتفق العلماء على نجاسة
بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل ما خالطه لكنه لما
غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شيء صاحبه
من المطاعم الطاهرة الطيبة يصبح قذرا او نجسا منتنا من بول وغائط ودم ومخاط
وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قلت
ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار
وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب فلنا الجواب عن ذلك
شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان

لا يؤكل بخلاف الحيوانات المأكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة
الامر في ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الكل
ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة وكانت الذبيحة التي لم يذكر اسم الله
عليها فافهم فان قلت فلاي شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط
وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب
انما خففوا في ذلك لخفة القبح والقذر فيها وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب
بخلاف البول والغائط والقيء فانها في الغالب يشبه لونها لون اصلها فمن نظر الى شدة
قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه في الكتاب فهذا
كان اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب في الطهارة
فلولا اكلنا من شجرة النهي ولو مكروها ما احوجنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين
على الدوام كالملائكة ولولا ما قص الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلاة والسلام
ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق
قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين باب ما يحدث
بالاكل والشرب فهو لان الصلاة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث ان فوت
ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصي او ضعفت او فترت
باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق تعالى بالطهارة بالماء او التراب
المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابدان وارواح
حية بعد موتها بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا باب التقرب الى الله
تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا كل ذلك الرضى الذي يقع لنا حال
الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه وتناولنا لشهوات القذرة المنتنة التي
لا تناسب حضرته تعالى ولذلك خفف الائمة من الاكل وقالوا نستحي من الله
ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي
والبخاري فكان الامام مالك والبخاري يدخلان الخلاء كل اسبوع وكان الاوزاعي
يدخل الخلاء كل ثلاث فرق بطنه فصار يدخله في الشهر مرتين فكانت امه تقول
لمن يدخل عليها ادعوا لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهى وفي الحديث ان الملك
تقول عند دخول وقت الصلاة يا بني آدم قوموا الى ناركم التي اوقدتموها
فاطفئوها انتهى فان قال قائل فلم تكررت الصلاة عندنا في اليوم والليلة
خمس مرات فالجواب كان ذلك من رحمة الله بنا لنتذكر ذنوبنا عند
طهارتنا ويحصل لنا الرضى والمشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل
الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلاة وصلاة فيتوب احدنا ويستغفر
مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا او المصلي كما انه اذا قال
الاذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلاة فيغفر له
ذنوبه الخاصة بالصلاة فان كل مامور شرعا انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه

مما يسخط الله فيكون ذلك في مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف
للعبد لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالى اى عن كل شيء يخطر بباله
من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله ثم يقرا فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا
ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم
يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته وعليه ذنب من الذنوب التي تتعلق
بالصلاة فعلم بما قررناه الجواب عن قول القائل قد ورد ان الذنوب كلها تخرج مع
الوضوء فمن اين جاءت الذنوب التي تتساقط عن يمينه وشماله في الصلاة اذا سبغ
اثر الوضوء فافهم وتقدم في ابواب الطهارة قولنا ان ذنوب العبد كلما كانت اقبح
واقذر واكثر كلما طولب بنظافة الماء اكثر ليكون الغسل للبدن الذي مات من
كثرة المعاصي بخلاف الماء المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق استنباطه
لهذه الامة في قوله بعدم صحة الطهارة بالماء المستعمل ولو اكثر من قلتين
مثلا لضعفه بكثرة خرور الخطايا فيه ورحم الله بقية المجتهدين فان قلت فاذا كانت
الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة بالصلاة فلاي شيء شرعت النوافل
هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر للخلل الواقع في الفرائض كما
قال به اهل الكشف فانهم قالوا لا نفل الا عن كمال فرض وذلك بان لا يخطر بباله شيء
من الاكوان من حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها فالجواب هي جابرة للخلل الواقع في
الفرائض بالنظر لمقام كل الناس وليست بنوافل الا في حق من كملت فرائضه من
كمل الاولياء ولذلك قال تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد
به نافلة لك اي بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا لينبه على كمال فرائضه صلى الله عليه وسلم
ويلحق به كمل الاولياء من ورثته في المقام ويبقى امثالنا على الاصل في الجبر ويؤيد ذلك
حديث البخاري وغيره ان الفرايض تكمل يوم القيامة بالنوافل اي يكمل كل نقص حدث
في ركن او سنة بنظيره في النوافل من الاركان والسنن فافهم فان قلت فلم اكد
الشارع صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون بعض فالجواب فعل ذلك توسعة
للامة فانه لو اكدها كلها لكانت كالتشديد الذي لا يطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله
عليه وسلم يحب التخفيف على امته ما امكن لعلمه بان الله تعالى غني عن طاعاتهم كلها
وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ركعتين قبل المغرب ثم تركها وقال خشيت
ان يتخذها الناس سنة اي يواظبوا عليها كالنوافل المؤكدة فان قيل فلم شرعت
النوافل ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء والعيدين وصلاة الجنازة ونحوها
فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاكل عن شهود الايات العظام التي يخوف
تعالى بها عباده لا سيما من اكل الحرام والشهوات والشبهات حتى قسي قلبه فانه لا يكاد
يخاف من الله تعالى كل ذلك الخوف الرادع له عن ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا
بالاكل وغفلتنا عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع الشارع في بعض
هذه الصلوات الخطبة الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين عن

حضرة الله عز وجل اليها بقرينة عدم مشروعية الخطبة في صلاة الجنازة لان
الموت في نفسه موعظة بليغة لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان
القلوب ترجع الى حضرة ربها بما شرع من الدعاء والاستغفار في بعض الصلوات
ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة التكبير في العيدين فانما شرع ذلك لحجاب
الخلق بكثرة الجمع عن شهود وحدة الرب واما صلاة الجنازة فانما شرعت تادية
لبعض حقوق اخواننا المسلمين التي قصرنا فيها حال حياتهم فكان الغسل والتكفين
والدفن والصلاة عليهم بعد موتهم كالجابر لذلك الخلل الواقع منا في حقهم انما هو
حجابنا بالاكل والشرب ويزيد العيدان على ما ذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب
الزينة لانهما شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة في الدنيا والاغراض
النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واهوالها وذلك لان بائتلاف القلوب
يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعايره بخلاف التنافر فانه يشتت نظام الدين
ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة في الجمعة بالتكبير لله تعالى اي عن ان يخرج
شيء في الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة عن الله في العادة
اكثر من الغفلة عنه في يوم الجمعة وانما فيهما باظهار الفرح والسرور شكرا لنعمة الله
علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب في الباطن فينبغي لمن طعن في السن
ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان في اظهار السرور ويلبس احسن ما عنده من الثياب
تعظيما لحضرة الله تعالى التي هو فيها وسببا لميل قلوب الناس اليه بعضهم بعضا فان
لباس الزينة له اثر عظيم في الميل الى صاحبه عكس حال صاحب الثياب الدنسة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لمسلم ان ياتي الجمعة والعيدين وغيرهما
من الصلوات وفي باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من
المسلمين فان من اتى الى الصلاة وفي باطنه شيء من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق
تعالى في تلك الصلاة وسمعته يقول لاصحابه مرات اياكم ان يفارقكم الجمعة
والعيدان وفي قلب غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا
في سائر الاوقات من كل مسلم لكنه في الجمعة والعيدين اكد لا سيما من كان طالبا فان
لحرم حضرة الله الخاصة في الارض وفي الحديث لا يصعد للمتشاحنين عمل حتى يصطلحا
اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب
العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعاء القوم
فاعلم واما وجه تعلق الزكاة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا
ما لا ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك في المال الذي بايدينا كله لله تعالى وادعينا
الملك في ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقي فجمعناه وكنزناه ومنعناه منه
الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين
والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين في المصالح التي يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر
في الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكاة وقوله

وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله
صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف درهم الصدقة
الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكاة فان الله تعالى ما سماها زكاة اى
نموا الا لينامرا العبد فى ذلك ويخرج زكاته بطيب نفس وانشراح صدر
وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكاة
لما سبق فى علمه من شحة نفوسنا على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذى
جعلنا مستخلفين فيه اى لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع
باخراج نصيب معلوم من كل صنف صنف من جميع اموال الزكاة على سبيل الفرض
علينا تطهيرا لاموالنا وارواحنا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا لما امرنا
الله تعالى ورسوله باخراجه وانه الا للبركة فى رزقنا والنمو فيه فانه ما كل مؤمن
يشهد زيادة النمو فى ماله اذا اخرج زكاته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت
الملائكة ربها ان الله تعالى يعطى كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعا الملائكة
لا يرد فلو تامل غالب الناس فى نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله
فان الله تعالى وعدنا باخلاف الانفاق فى سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع
ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله فى سبيل الله الا قليل من الناس وقد قالوا
من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذى وعد الله به او توعد عليه عند
المؤمن كالحاضر على حد سواء فاين ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذى يدعى
مع انه لو راى يهوديا جلس ببدرة من ذهب يقول كل من اعطانى نصفا اعطيته
دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم ليأخذوا الدنانير ولو
ان انسانا قال لاحدهم لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله
ولو يسمع له فانظر يا اخى فى نفسك بهذا الميزان فانت اعلم بحالك وادع
الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدى عليا
الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من
اجهل الجاهلين لانه ما امر باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فالائق به
الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى • واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر
الخلل الواقع فى زكاة الفرض نظير الصلاة والصوم فربما نقص بعض الناس من
القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك وقد ورد فى الحديث ما يدل
على ان الله تعالى ما وعدنا بالاجر على الزكاة الا من اخرجها منشرحا بها صدره قارة
بها عينه وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكاة الفرض مطهرة للمال والروح
وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسى والمعنوى فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص فى زكاة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب
الفرنجي والدماميل والقروح وسائر ما يؤذى بدنه انتهى واما زكاة الفطر فانما

شرعت لكون رفع صيام رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها
لحديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد
اخراج زكاة الفطر لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه
بالغيبة والنميمة وتعاطى الشهوات المضادة لحكمة الصوم واصل ذلك كله الاكل
والشرب فانه لما اكله حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع فى خرق صومه لتركه الادب
معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب وجميع المفطرات
فلو لا الاكل لما حجب ولا خرق • والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهى فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا او تقوية للاستعداد
فى التوجه الى الله تعالى فى قبول التوبة من سائر المعاصى التى حدثت منا طول سنتنا مثلا
حين حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحيا منه وسمعت سيدى
عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان سد المجارى الشيطان من البدن
من العام الى العام فلو كان الصائم يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه
بالوسوسة او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك
الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام الليالى البيض ونحو ذلك
وسمعته يقول ايضا من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضاء حتى لا تكاد اعضاء
العبد تشتهى معصية لسده مجارى الشيطان التى انفتحت فى البدن باكل الشهوات حتى
صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك
الاشارة بحديث البخارى وغيره الصوم جنة اى ترس يتقى به العبد دخول الافات
الدنية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين لما ورد ان تلك
الاكلة الصورية التى اكلها ادم من الشجرة مكثت فى باطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين
فان قيل ان فى الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم فى الباطن اربعين يوما لحديث
من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلاة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام
راجع الى الحرارة التى فى القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة فى ابينا ادم اشد
فهضمت الطعام وانزلته فى شهر تنقص عشرة ايام عن هضم معدة غيره انتهى فنعلم
ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن
بالغ فى اكل الشهوات والدسم فى رمضان فقد ابطل حكمة الصوم فى حق نفسه ولم يسد
مجارى الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله فالتلف عليه دينه فلو لا الاكل
لم نحتج الى الصوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت
الكفارة فى الجماع فى نهار رمضان فالجواب انها شرعت لكون المجامع خالف امر ربه
وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة
مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول فى سائر الكفارات من ظهار وقتل
ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى
من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذى تنزه البارى جل وعلا عنه فقد علمت

انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام نضعف به جوارحنا **واما وجه تعلق الاعتكاف**
بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا عن ربنا حين تفرقت
في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على صحة الحضور لا سيما في رمضان
لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة القدر التي هي خير من الف شهر فافهم **واما وجه**
تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهي فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام
التي نشات من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها
وقد تقدم ان لكل مامور شرعي ذنبا في مقابلته يكفر به من طهارة وصلاة وصوم
وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا اكله شرعا من غير زيادة لما وقع منا
معصية هذا في حقنا واما في حق ابينا ادم عليه الصلاة والسلام فكان كلما وقع
منه من الذنب والبكاء صوريا لا حقيقيا كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما
يقع على العبد من المكفرات وايضا فان ادم عليه الصلوة والسلام تلقى الكلمات
هنالك وتاب الله تعالى عليه هنالك التوبة لا الحقيقية كما هو شان غير الانبياء
من ذريته **فان قلت** فلاي لم تجب العمرة والحج الا مرة واحدة في العمر ولم يكونا
كالصلوة والصوم والزكاة والطهارة **فالجواب** انما فعل الحق ذلك
رحمة بخلقه من حيث ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة
في فعلهما غالبا لا سيما من اتى من مسيرة سنة بخلاف الطهارة والصلاة والصوم
وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة في افعال
الحج فكانت كالنوافل مع الفرايض ثم ان في ذلك بشارة عظيمة لنا بمغفرة ذنوبنا
السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة في العمر ولولا هذه المغفرة لكرر
الحق تعالى علينا الحج كل سنة مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم **فان**
قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج بعد الاحرام للاتي من طريق مصر دون
الطواف او السعي مثلا **فالجواب** انما كان اول الاركان الوقوف اقتداء بابينا ادم
عليه الصلاة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة التي على
راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها
كالباب الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهي كالباب الثاني
لازدلافها وقربها من مكة **فان قلت** فلم سومح الحج المصري وغيره بالدخول الى مكة
قبل الوقوف **فالجواب** انما سامحهم الحق تعالى بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة
الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان حكمهم حكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين
يديه ينتظر ما يامره به السيد من الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخل
منها صفي ادم عليه الصلاة والسلام ما وسعه الا امتثال امر ربه في ذلك
فان قلت فلاي شيء امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من الادب عند
ملاقاة الاكابر لبس افخر الثياب عادة **فالجواب** انما امر العبد بمثل ذلك اشارة
الى ان من الاولى لكل مذنب ان ياتي ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع

العلايق

العلايق الدنيوية ليقبله السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية اذ الغني اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من
الحق تعالى في العادة وقد يتفضل الله تعالى على الاغنيا بالصدقة عليهم زيادة
على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق في علمه **وسمعت** سيدي علي الخواص رحمه الله
يقول من علامة قبول حج العبد وانه خلع عليه خلعة الرضى عنه ان يرجع من الحج
وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع في ذنب ولا يرى نفسه على احد من خلق
الله ولا يزاحم على شيء من امور الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع
على ما كان عليه قبل الحج كان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه
اولى بالقبول من حج غيره لما وقع فيه من المال في تادية المناسك وخروجه
فيها من خلاف العلماء لكن هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه
اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد رجع سبب مشروعية الحج الى
الاكل من شجرة النهي والحمد لله رب العالمين **واما وجه تعلق البيع**
والشراء وسائر المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر لاننا لما اكلنا وتربينا
حجبنا بذلك عن كمال محبة اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون
عنه لكونهم من عبيد سيدنا وتعدينا حدود ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا
ان يكون كلما في ايدي الخلايق لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء
وحرم علينا الربا وشرع لنا الخيار في البيع والشراء دفعا للندم منا اذا كان الحظ
الاوفق لاخينا وبين لنا العيوب التي من ضماننا والتي من ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل
في بيع دورنا وبساتيننا وما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس والحجر والصلح
والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من القراض والاقرار والمساقاة
والاجارات واحياء الموات وامر غبنا في الوقف والهبة والهدية شكرا لما عندنا
من النعمة وكذلك علمنا احكام اللقطة واللقيط والجعالة والفرايض وقسم الصدقات
والوصايا والوديعة وقسم الفيء والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذي
لم ياذن لنا الشارع في اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام
على ذلك كله في رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من شجرة النهي فهو ان العبد
اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لربما كان
يقع في الزنا فيقتل شرعا او غيرة على تلك المرأة المزني بها فكان الفساد يعظم
فلذلك امر الشارع بالولي والشاهدين والصداق ليدخل اليه من الباب واما
مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل لانه لما اكل وبطر احب عن حق زوجته على
ضراتها فتزوج عليها واذا اهاجت سالته ان يطلقها بمال تعطيه له وتفدي
نفسها منه وربما بطر فطلقها ابتداء من غير سؤال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع
الله تعالى له الرجعة وربما الى من زوجته فظاهر منها ولاعنها وتزوج من ام

من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء او نكح في العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغير او ما اشبه ذلك وربما شح بنفقة الزوجة والوالدين والذرية والخدام والبهايم التي يركبها وينتفع بها فحجابه بالاكل عن حقوق جميع المذكورات فامر بان اعطايهم حقوقهم بحسب الامر الشرعي دفعا للتبعات في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين **واما وجه تعلق ربع الجنايات** وما يذكر فيه من النذر والايمان والقضاء والعتق والكتابة وحكم امهات الاولاد من الاما فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع ربما بطر وطغت جوارحه وربما قتل النفس التي حرمها الله او قطع شيئا من جوارحها او جرحه عمدا او خطا او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس او شرب المسكر او قذف اعراض الناس او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكد ينفقه على المحتاجين اليه الا بنذر وعهد مع الله على ذلك فامره الله تعالى بالوفا بنذره كالعقوبة عليه لكمال الاكرام والمحبة له من حيث ما هو عليه من الشح ومن حيث مزاحمته للشارع في التشريع بايجاب ما جعله مباحا او مندوبا توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل والنهب وانما جعل في بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة لما في ذلك الامر من سر القبح ولتكون الكفارة حجابا مانعا من وقوع العقوبة باذن الله تعالى للعبد رحمة به وكل ذلك نشا من حجاب الاكل الذي لم ياذن فيه الشارع فافهم **واما وجه تعلق العتق** وما بعده بالاكل من الشجرة فهو ان السيد لما اكل وشرب حجب فنسي خدمة الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه وان يكون له مال كسيده وجهل كون الرق احسن له فانه ما دام في كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده اليه عن الشقاء والتعب في تحصيل ما يحتاج اليه فكل شي احتاج به اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك نفس عنه الشارع بترغيب سيده في عتقه وامره بكتابته ان علم انه يقدر على مال يفتدي به وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اي السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان لمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح لو لم يكن عند السيد بقية حرص على الدنيا لكان امر العتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يوم السيد بعتقها رحمة به او لجهله بحقها عليه حيث كانت محلا لاستمتاعه وقضاء شهوته فرغبه الشارع في ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه ووفاء بحقها وكفارة عنه لانه ما كد في الاستمتاع بها بحكم الملك واصل اخلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه واستمتع به بل طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق عبده من غير تدبير واعتق ام الولد قبل موته

فاعلم

فاعلم ذلك **واما وجه تعلق وجوب نصب الامام الاعظم** ونوابه بالاكل من الشجرة فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه في ساير اقطار الارض من وزير وامير وقاضي وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من يقتص ولا يقتص منه كالوالي بخلاف من تضربه فيضربك فافهم ثم ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا الاكل لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل لما تنازع الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يودي الحق الذي عليه من غير وقوف على حاكم ولا حبس ولا تعزير ولا ملازمة غريم كما عليه طايفة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة الله بعباده ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمي اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حين علموا انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر بنصب الامام الاعظم ونوابه لما في ذلك من الرياسة والكبر الذي لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله فلو امرنا الشارع بطلب الامامة صريحا لكان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة بل نهى عن الامارة الا ان يكون العبد مسوقا فيها فنعلم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد في داره فضلا عن البراري ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العالمين **وليكن ذلك** اخر خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق **وانا اسال** بالله كل ناظر في هذا الكتاب من علماء المذاهب الاربعة ان يصلح ما يراه في هذا الكتاب من الخطا والتحريف لكن بعد امعان النظر في الادلة والتعاليل والتوجيهات والسلامة من التعصب لمذهب دون غيره وبعد معرفته بصحة دليله وضعف دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول التي قدمناها بين يدي الميزان وبعد شهود عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل مجتهد من المتقدمين والمتاخرين وبعد شهوده ان عين الشريعة كالكف ومذاهب الايمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما تقدم بسطه في الفصول قبيل توجيه كلام الايمة المجتهدين واذا كان المولف اول من تكلم في فن احتاج ضرورة الحمد بتعقب كلامه ويستدرك عليه لعسر استحضار المولف كلما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك لما احتاج الناس الى شرح

للمتون ولا احتاجنا لشروح الى حواشي ولا الحواشي الى الحواشي ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو
بحسب ما يفتح الله تعالى به على قلبي حال التاليف ما عدى الكتب التي اختصرتها فرحم الله
تعالى من عذرني في وقوعي في خطأ او تحريف في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام
ورحم الله تعالى من فتح الله على قلبه توجيها لشيء من الاقوال الاقرب
اوضح مما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب ثم عذرني في
عدم التزامي لتوجيه كلام جميع المذاهب المستعملة والمندرسة
فانه امر لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه
وفهمه صار يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها
واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة والجماعة في عصره
ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه واسمع يا اخي نصحي
وامعن النظر فيه والزم الادب مع سائر
الائمة المجتهدين ليأخذوا بيدك في اهوال
يوم القيامة والدين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة
الشريفة من يد عبد الضعيف ولي
المحتاج الى رحمة ربه الجلي اللهم اغفر
ذنوبه ولابويه ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان ولمن احسن اليه ولوالديه
ولسائر الاخوان يوم يقوم الحساب
اللهم احشرنا بالايمان ولا تفرقنا
منه في الدنيا والاخرة وعلى الخصوص
في سكرات الموت فانه اصعب
من محل الخوف اللهم احشرنا
في لواء حبيبك وانظر جمالك
في الجنة الاعلى تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب
في غرة رمضان يوم الاثنين
سنة سبع ومائة
بعد الالف



ثم وجدنا ابا حنيفة رحمه الله قد تنقل في القرون الثلثة الذين
شهد لهم رسول الله صلى الله عليه السلام بالخير والعدالة
لانه ولد في اخر عصر الصحابة وذلك لانه ولد على نيف وستين
من الهجرة بعد موت النبي عليه السلام بنيف وخمسين سنة
ثم لم ينقرضوا حتى شاهد منهم نحوا من اربعة عشر صحابيا
منهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى وعبد الله بن جزء الزبيدي
وابو طفيل ومريم بنت عجرد رضي الله عنهم وبلغنا ان ابا حنيفة
رحمه الله قال جاء بي ابي وانا ابن خمسة عشرة سنة الى حلقة شيخ
فاجلسني وسط الحلقة فسمعت الشيخ يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تظهر شماتة لاخيك فيعافيه الله
ويبتليك فقلت لرجل بجنبي من هذا الشيخ فقال انس بن مالك
خادم رسول الله عم نقل من عيسى بن داود اليماني رحمة الله عليه

نقل من كتاب البيان والبرهان في جمل من الفضائل الامام للعيسى بن
داود اليماني رحمة الله عليه

من لقي ابو حنيفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وما روى عنهم
حدثنا ابو بكر هلال بن محمد بن محمد اخي هلال الداري قال حدثنا ابي
ابو عبيد الله محمد بن محمد قال حدثنا محمد بن حمدان الطيالسي
قال حدثنا احمد بن الصلت قال حدثنا محمد بن سماعة عن ابي يوسف

عن ابي حنيفة انه قال حججت مع ابي سنة ست وتسعين
ولي ست عشر سنة فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت
لابي من هذا الرجل فقال هذا رجل قد صحب محمدا صلى الله عليه وسلم يقال له
عبد الله بن الحرث بن جزء فقلت لابي اي شيء عنده قال احاديث
سمعها من النبي عليه السلام فقلت قدمني اليه حتى اسمع منه
فقدم بين يديه فجعل يفرج عني الناس حتى دنوت منه فسمعته
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه
في دين الله كفيه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب
حدثنا هلال قال حدثنا ابي ابو عبيد قال حدثنا محمد بن
حمدان قال حدثنا احمد بن الصلت عن بشر بن الوليد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال حدثنا محمد سمعت انس بن
مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدال
على الخير كفاعله كفاعليه والله يحب اغاثة اللهفان
قال لنا ابو بكر هلال وقد ادرك ابو حنيفة من الصحابة ايضا
عبد الله ابي اوفى وابا الطفيل عامر بن الواثل وهما صحابيان
اخبرنا ابو القسم عبيد الله بن محمد حلواني قال حدثنا ابو بكر مكرم بن احمد
قال حدثنا احمد بن محمد قال سمعت ابا نعيم يقول ولد ابو حنيفة سنة ثمانين
وتوفي في سنة خمسين ومائة ورأى انس بن مالك سنة خمس وتسعين
وسمع منه تمت نقل من كتاب الجواهر النفيس للصيمري في مناقب
امام الحنيفة

